موسوعة

النجف الأشرف

الدرس الحوزوي في النجف

القسم الاول

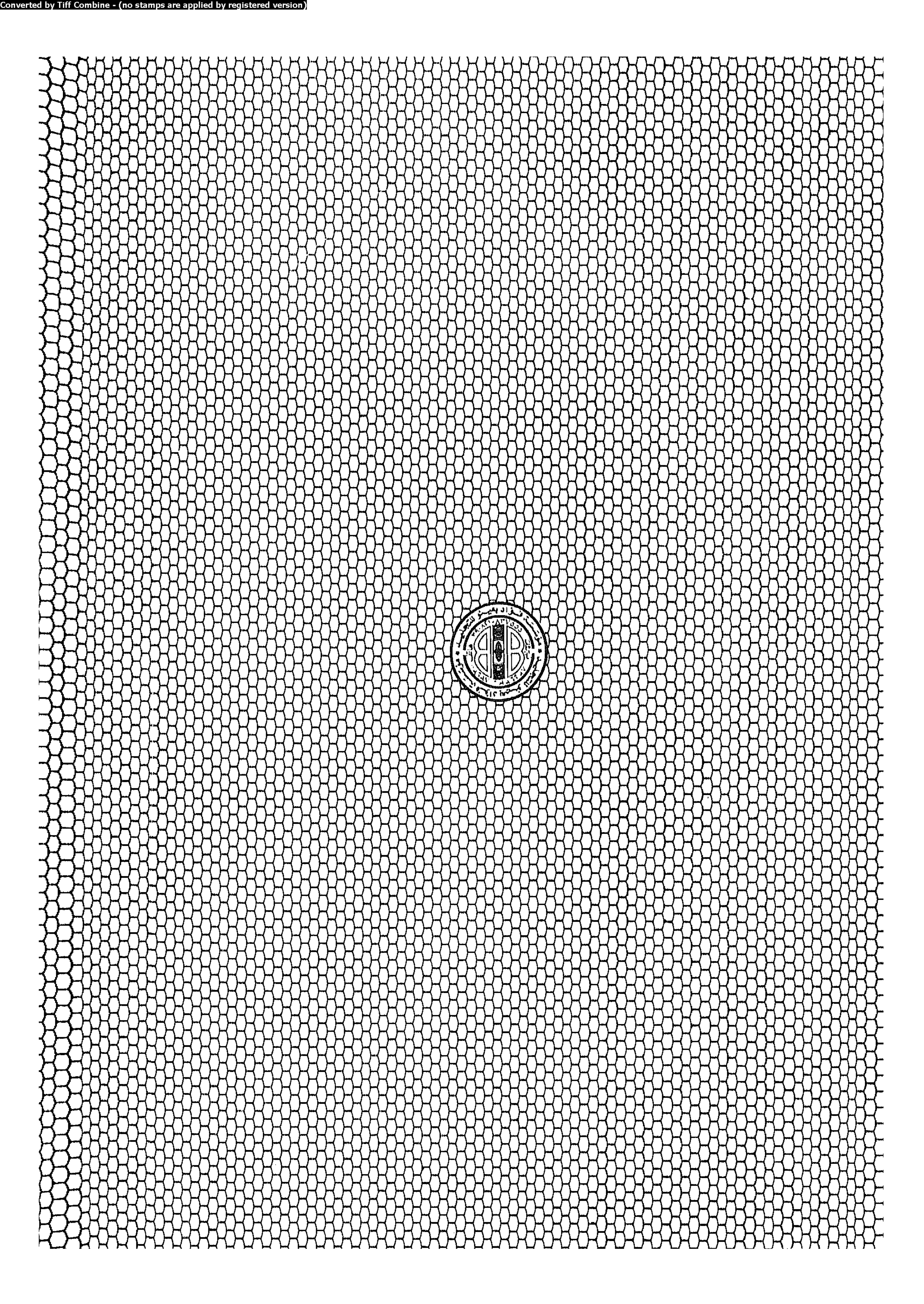
جمع وتوثيق
جعفر الدجيلي

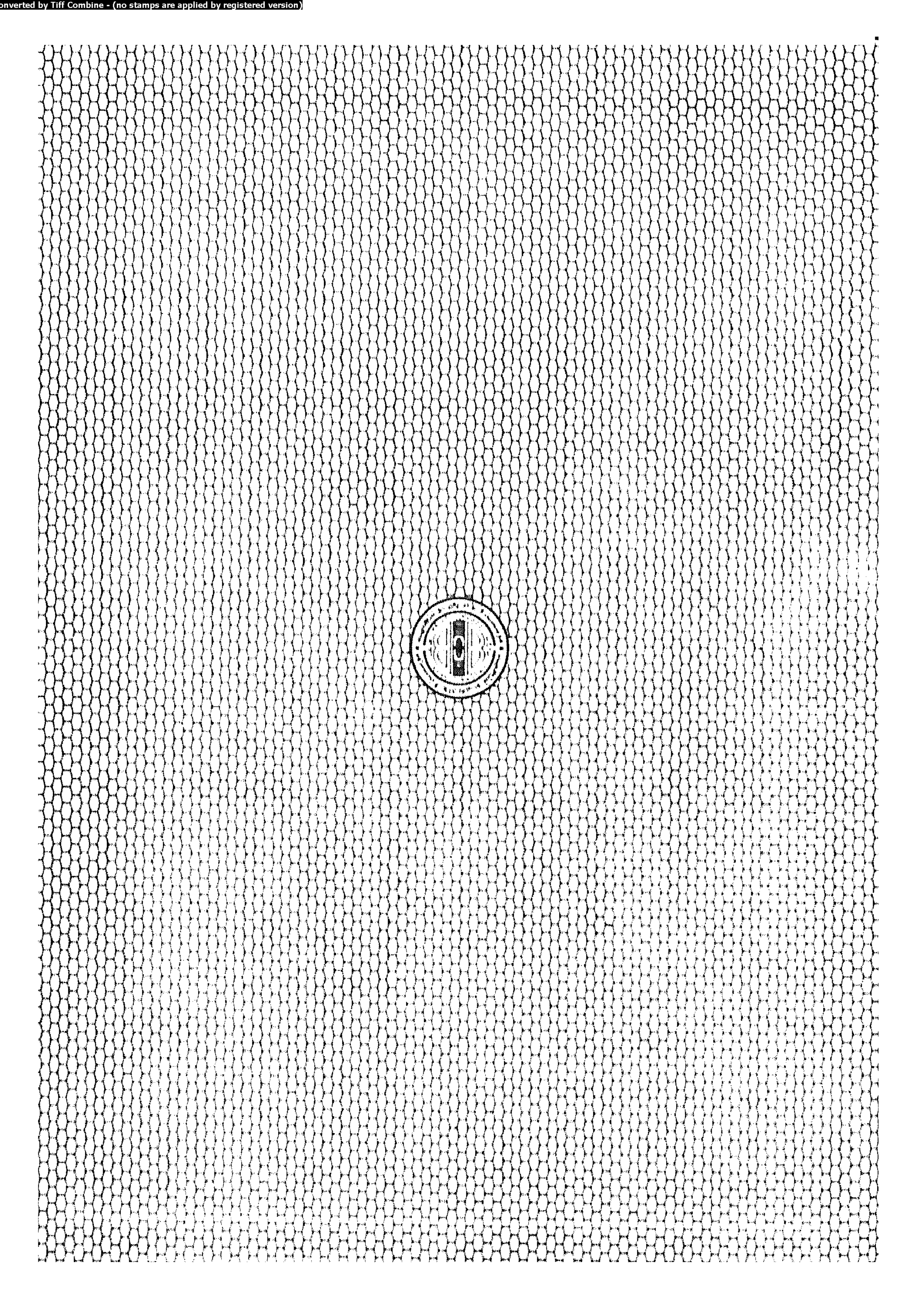
بإشراف لجنة
من رجال الفكر والعلم والأدب

الجزء السابع

دار الأضواء










موسوعة
النجف الأشرف

الطبعة الأولى

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الأضواء

للطباعة والنشر والتوزيع

ص.ب: ٢٥/١٤٠ غبيري هاتف ٦٠١٠١٩

تلكس ٢٣٤٠٧ لادارك - بيروت - لبنان

موسوعة

النجف الأشرف

الدرس الحوزوي في النجف

القسم الاول

جمع بحوثها..
جعفر الدجيلي

بإشراف
لجنة من رجال الفكر والعلم والأدب

الجزء السابع



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤسس

بحمد الله والشكر له نقدم المجلد السابع من موسوعة النجف الأشرف الذي هو أحد الأجزاء التي تتحدث عن الحوزة العلمية وما يرتبط بها . ولزاماً علينا أن نشكر جميع الذين آزرونا وتعاونوا معنا في مختلف الميادين . وندعو الله أن ينعم عليهم كما أنعم علينا بخدمة مدينة النجف الأشرف مدينة أمير المؤمنين (ع) فإن لهذه المدينة كرامة عند الله ، وأنه سبحانه وتعالى يرعى من يقوم بخدمة لها ، ونحن بدورنا نشكره على ما أنعم .

ولا بد من ذكر ملاحظة نثبتها للتاريخ هي : إن مجلدات الموسوعة وأبحاثها لا تتم بقلم فرد أو لجنة ولا بد من تعاون عدة طبقات من المفكرين ، كلٌ حسب اختصاصه ، ما دامت هذه المدينة التي يمتد عمر جامعتها إلى أكثر من ألف سنة تتطلب مزيداً من الأقلام المتخصصة في كتابة البحوث .

ومنه نستمد التوفيق .

جعفر هادي الدجيلي

بيروت ١٧ ربيع الأول ١٤١٧هـ

٢ آب ١٩٩٦ م



(تقديم)

العلوم الحوزوية تُعَدّ عصباً رئيساً في تحديد هوية مدينة النجف الأشرف ؛ لبداهة ان هذه المدينة ـ بصفتها مركز الإشعاع الإسلامي ـ إنما تتحدد هويتها من خلال الإشعاع الذي تحمله إلى المجتمع الإسلامي . وهذا الإشعاع يتمثل في ضروب المعرفة الشرعية التي تضطلع المؤسسة الحوزوية بتمثله وتصديره إلى الآخرين ، سواء أكانت هذه المعرفة مادة رئيسة كالفقه والأصول والتفسير والعقائد والأخلاق إلخ . أم كانت أداة ثانوية : كاللغة والمنطق والبلاغة إلخ ، . . لذلك ، فإن موسوعة النجف الأشرف تقدّم إلى القارئ هذا المجلد الخاص بـ«الدرس الحوزوي في النجف» ـ وهي في صدد التعريف بالحوزة العلمية في النجف ، بدءاً من تأسيسها على يد الطوسي إلى فترتنا المعاصرة ، مروراً بأدوارها فتركيبتها العلمية والإدارية فنشاطاتها الإصلاحية وانتهاءً بالمفردات العلمية التي شهدت تطوراً ملحوظاً خلال أدوارها المتعاقبة ـ فيما تناولت المجلدات السابقة هذه الجوانب جميعاً : عدا المفردة الخاصة بتطور الدرس الحوزوي ، حيث ينتظم في هذا الجزء الذي نتداوله الآن .

إن «الدرس الحوزوي» ـ كما هو الملاَحظ في العنوان أعلاه ـ يُقصَد به مطلق النشاط العلمي ، سواء أكان فقهاً أم أصولاً أم إلخ . . .

ولا ينحصر في النشاط التعليمي فحسب ، بل يتعداه إلى النشاط التأليفي أيضاً ، أي أنه يتناول الزاوية التعليمية ؛ كمرحلة المقدمات والسطوح ، وبحث الخارج ، كما يتناول التأليف العلمي : كالأبحاث والمصنفات والتعليقات والشروح والحواشي إلخ . . . مضافاً إلى أنه يتناول الجانب الإصلاحي عن الدرس المذكور ، الذي نفرد له القسم اللاحق من هذه الموسوعة .

وبذلك ، ينتهي الحديث عن التركيبة العامة للمؤسسة الحوزوية في النجف ، لتتجه الموسوعة في المجلدات المقبلة إلى هرم هذه المؤسسة وهي (المرجعية ، المراجع ، الفقهاء) بصفتها إفرازاً لجوهر هذه المؤسسة (حوزة النجف الأشرف) علىٰ النحو الذي ستتوفر عليه موسوعة «النجف الأشرف» في مجلداتها اللاحقة إن شاء الله . .

موسوعة النجف الأشرف

القسم الأول

حقل الفقه



بما أنّ الفقه يجسّد المادة الرئيسة التي يتوفر عليها الحوزويون ، لذلك فإن «الموسوعة» تستهل هذا المجلد بالحديث عن النشاط الفقهي في النجف ، وتقدّم إلى القارئ ثلاثة موضوعات :

أحدها : يتصل بعرض سريع للدرس التعليمي ، ويركّز على الدرس التأليفي بحيث يستغرق غالبية المقال ، فيما يعرض الكاتب أهم الشخصيات الفقهية بدءاً من الطوسي وانتهاءً بالصدر ، مشيراً إلى تطوّر التأليف الفقهي وتمايز أدوات الفقه بعضها عن الآخر . وبالرغم من أن الكاتب لم يتناول جميع الشخصيات الفقيهة : نظراً لعدم تناسبه مع حجم الموسوعة ، حيث إن ذلك يتطلب مجلداً كاملاً ، إلاّ أن العرض السريع لشخصيات فقهية متميزة ، يعكس ـ دون أدنى شك ـ انطباعاً مجملاً عن الخارطة الفقهية عن النجف وقد كتبه الدكتور محمود البستاني .

والآخر : يتصل بالدرس الحوزوي بشكل عام مع التركيز على الدرس الفقهي من جانب ومطلق الحوزات العلمية من جانب آخر كتبه السيد محمد جعفر الحكيم .

والثالث : أي الموضوع الآخر الذي انتخبناه في هذا الحقل ، هو : قائمة شاملة للمؤلفات الفقهية وأصحابها ، أعدّه الشيخ صفاء عبود ، معتمداً على كتاب الدكتور الشيخ محمد هادي الأميني (معجم رجال الفكر والأدب في النجف) حيث انتخب من المعجم أسماء الفقهاء وحدهم دون الأدباء وسائر الشخصيات العلمية ، كما انتخب منه : المؤلفات الفقهية فحسب ، وبهذه القائمة يكون القارئ قد تعرّف على النشاط التأليفي بنحو إجمالي . علماً بأن الإعداد المذكور قد اعتمد الترتيب الهجائي للأسماء دون تسلسلهم التأريخي .

***

ونقدم أولاً : بحث الدكتور محمود البستاني تحت عنوان :



الدرس الفقهي في النجف

بقلم : الدكتور محمود البستاني

إذا أتيح لأحد الباحثين أن يؤرخ للدراسة او النشاطات الفقهية في مستوياتها الأربعة[1] (المقدمات ، السطوح ، بحث الخارج ، البحث أو التأليف الفقهي المستقل) في الحوزة العلمية في النجف منذ نشأتها وحتى الآن لملاحظة طبيعتها وتطورها ، حينئذ قد يكون من السهل عليه أن يحقق هدفه من جانب ،وأن يخفق في ذلك من جانبٍ آخر . ففي ميدان التأليف مثلاً يستطيع الباحث أن يؤرخ للحركة الفقهية : بصفة أن مؤلفات الطوسي والكركي والأردبيلي وبحر العلوم وكاشف الغطاء والجواهري والأنصاري واليزدي والحكيم والخوئي والصدر الخ متوفرة لديه ، وبمقدوره أن يلاحظ

---

(١) من الواضح أن الممارسة الفقهية ـ في حوزة النجف ـ تتحرك ضمن أربعة مستويات : المقدمات ، السطوح ، بحث الخارج ، التأليف . فبالنسبة إلى (المقدمات والسطوح) يظل الطابع التعليمي هو المميز لهما ، أي : تدريس المادة بطريقة تلقينية مباشرة ، حيث تتمثل في كتاب فتوائي ، فاجتيازها إلى كتاب استدلالي بسيط ، ثم إلى كتاب استدلالي عميق .

ويُعّد كتاب (الشرائع) و(شرح اللمعة) و(المكاسب) ، تجسيداً لهذه المستويات التعليمية حيث أصبحت مقرراً دراسياً منذ عقود طويلة وحتى المرحلة المعاصرة . . . وأمّا بحث الخارج فيجسد طابع الدراسات العليا أو المحاضرة العلمية التي يعدّها فقيه كبيرٌ متميّز يعرض من خلالها وجهة نظره في المسألة الفقهية حيث يحضرها طلاب قد اجتازوا المرحلتين السابقتين وأعدّوا أنفسهم للتدريب على طريقة البحث الفقهي في تناول المسألة . . وأمّا التأليف فيعد نشاطاً مستقلاً : قد يكون نفس المحاضرة العلمية التي يلقيها ، وقد يستقل به بحيث يصبح كأي تأليف علمي يتناول الظواهر الفقهية من خلال وجهة نظره الخاصة ، وقد يقتصر فيه على طرح الفتوى فحسب ، وقد يجمع بينها وبين الاستدلال في مواقع خاصة ، مضافاً إلى نمط آخر من الممارسة هو : الشرح أو التعليق على هذه المسألة أو تلك بالنسبة إلى متن لفقيه آخر . . . والمستويان الأخيران (أي البحث الخارجي والتأليف) قد يتمان إمّا بصورة مباشرة أي : طرح المسألة من خلال المؤلف والمحاضر نفسهما ومعالجتها ، أو من خلال انتخاب أحد المتون الفقهية المعروفة ومعالجتها . .

مستوياتها ومدى تطورها . . . ، إلا أنه إذا أراد أن يؤرخ لبحث الخارج ، حينئذ سيرتطم بنوع من الصعوبة : نظراً لعدم توفّرها جميعاً ، حيث إن البعض من البحوث أُلقي ارتجالاً ولم يضبط بكتابة ، والبعض منها مفقود ، والثالث مخطوط ، وهكذا : مع ملاحظة ، أن كتابة بحث الخارج ـ كما ينقل المؤرخون ـ لم تبدأ إلا مع عصر وشخصية بحر العلوم ، وهو ما يطلق عليه مصطلح (التقرير) أي : أن شخصاً أو أكثر من الطلاب يتبرع بتسجيل المحاضرة وصياغتها وفق منهج الطرح العلمي ، وأمّا القرون السابقة على هذا العصر فلم تحظ بذلك ، وهذا ـ كما أشرنا ـ يشكل حاجزاً كبيراً أمام المؤرخ في متابعته لطبيعة البحث الخارجي ومستوياته وتطوره . . وأما الصعوبة فتبلغ مداها الكبير حينما يحاول الباحث أن يؤرخ للمرحلتين الأوليين (المقدمات والسطوح) . . . إننا لا نكاد نتبين سوى الأضواء الخافتة التي تشير مثلاً إلى أن كتاب (النهاية) للطوسي كان مادة دراسية ، وأن كتاب المحقق (شرائع الإسلام) نسخ كتاب النهاية وحلّ مكانه ، أو أن الرسالة العملية للجواهري (نجاة العباد) فرضت فاعليتها بعد ذلك في مراحل ونطاقات معيّنة . . . صحيح أن (الشرائع) في مستواه الفتوائي ، و(شرح اللمعة) في مستواه الإستدلالي البسيط ، و(المكاسب) في مستواه الاستدلالي العميق : أخذت سمتها الثابتة دراسياً ، إلا أنّ الحديث هو عن المراحل الزمنية السابقة عليها ، أي : منذ زمن الطوسي والقرون المبكرة بعده حيث إنّ المصادر المؤرخة لا تحدد لنا مستويات الدراسة الفقهية في تلكم القرون ، بل لا تحدد لنا الفارق بين الدرس التعليمي المباشر وبين الدرس العالي ، فنحن لا نكاد نتبين سوى الإشارة إلى أن هذه الشخصية أو تلك ، قرأت على يد فلان كتاباً للطوسي أو العلامة الحلّي أو الشهيدين ، إلخ ، دون أن نعرف خصوصيات هذه القراءة من حيث مستواها العادي أو العالي . . . أولئك جميعاً تحتجزنا ـ كما أشرنا ـ عن متابعة الدرس الحوزوي في نطاقاته الثلاثة (المقدمة ، السطح ، الخارج) بالنسبة إلى القرون الأولى (أي من القرن السادس إلى الثالث عشر) السابقة على مرحلتنا الحالية الممتدة قرناً أو اثنين تقريباً . . .

والمهم ، أننا إذا تجاوزنا هذا الجانب للصعوبات المشار إليها ، حينئذ بمقدورنا أن نتابع المستوى الرابع من النشاط الفقهي وهو (التأليف) ما دامت النصوص الواردة في هذا الميدان متوفرة كما قلنا .

طبيعياً ، ينبغي أن نكرر الإشارة إلى أن التأليف الفقهي يظل متنوعاً ، فهناك تأليف فتوائي لا يمكن للمؤرخ أن يتبيّن من خلاله مستوى الممارسة الفقهية (أي طرائق

الاستدلال) وهناك تأليف يجمع بينهما إلا أن الاستدلال فيها يظل خاطفًا ومحدوداً ، وهناك مجرد شروح وحواش لا يمكن تبينّها الا من خلال النظرة التجزيئية التي يستخلصها الباحث ، وهكذا . . . طبيعياً أيضاً ، ينبغي أن نشير إلى أن قسماً من المؤلفات الفقهية مفقود ، والآخر مخطوط ، والثالث قُدّر له أن يجد طريقه إلى النشر ، إلا أنّ متابعتها جميعاً تتطلب زمناً كبيراً ، كما تتطلب حجماً كبيراً لا يتناسب مع طبيعة الدراسة المختزلة التي ترسم الخطوط الإجمالية للدرس الحوزوي في هذه الموسوعة (موسوعة النجف الأشرف) . . لذلك ، ستقتصر هذه الصفحات على قراءة سريعة لنتاج أبرز الأسماء الفقهية ، مع ملاحظة أننا اضطررنا إلى أن نغض النظر عن أسماء فقهية كبيرة تعد بالعشرات بخاصة في القرنين الأخيرين حيث حفلا بنشاط تأليفي كبير (ونخص منهما : العقود الأخيرة ، ومنها : مرحلتنا المعاصرة ، لأن ذلك يتطلب ـ كما قلنا ـ وقتاً وحجماً نرجو أن يتوفر عليه الباحثون لاحقاً إن شاء الله . . .

على أية حال ، نبدأ بقراءة تعاقبية لبعض الأسماء عبر العرض السريع ، والملاحظة الخاطفة ، فنقول :

* * *

يظل «الطوسي» ـ وهو مؤسس الحوزة العلمية في النجف ـ أول حوزوي يتوفر على النشاط الفقهي في شتى مستوياته ، فهو ـ حتّى في تأليفه الحديثي : تصنيف الأحاديث الفقهية في كتابيه المعروفين : «الاستبصار» و«التهذيب» ـ يستثمر ذلك في الممارسة الفقهية ، حيث نجده عبر عرضه للأحاديث يعقّب على ما هو مجمل أو متضارب منها ، فيحلّ تضاربها الظاهري من خلال الجمع العرفي «والتبرعي» أيضاً : حيث ينطلق من مقولة خاصة عُرِفَ بها وهي مقولة «الجمع أولى من الطرح» لذلك يتجه إلى تأويلات ناجحة في استنطاقه للخبر ، وأحياناً يجنح إلى تأويلات لا يتحملها النص : حرصاً منه على مقولته المشار إليها .

وفي نطاق ما هو متضارب ظاهرياً يتجه إلى التأليف بينها من خلال حمل المطلق والعام والمجمل على المقيّد والخاص والمبيّن ، ومن خلال الحمل على الاستحباب او الكراهة . . . إلخ . . وأمّا المتضارب منها ـ على نحو التقاطع ـ فيتجه من خلالها إلى الترجيح بأحد وجوه الترجيح المعروفة مثل تعقيبه على الخبر بأنه شاذ مقابل شهرة الخبر الآخر ، أو بحمله على التقية ، أو مخالفته للنص القرآني الكريم ، وهكذا . .

و من البيّن أن هذا النمط من الممارسة يظل هو العصب العام لغالبية الممارسات الفقهية قديماً وحديثاً ، كل ما في الأمر أنّ عملية التبكير أو الريادة في الممارسة الفقهية من جانب ، والخبرة الحديثية النابعة من قرب زمنه إلى عهد المعصومين عليهم السلام من جانب آخر ، وعدم تعاظم الأداة الأصولية من جانب ثالث ، تدع مثل هذه الممارسات متسمة بالبساطة والوضوح .

لذلك نجد أنّ كتابه الأصولي «العدّة» يمثّل صدى واضحاً للبساطة المشار إليها ، حيث يحاول تطبيق مبادئها في ممارساته المختلفة ، ومنها : مثلاً مصنفاته الحديثية . والأمر نفسه نجده في كتبه الفتوائية والاستدلالية كالنهاية والمبسوط والخلاف ، حيث تتخلل الأول منها (أي «النهاية») اشارات استدلالية عابرة ، وتتضخم هذه الإشارات في «المبسوط» ، وتتمحض في «الخلاف» ، ولكننا نجد ـ حتى في كتابه الاستدلالي المحض (الخلاف) ـ أنه يخطف عابراً في ممارسته ، مكتفياً من ذلك بالإحالة إلى دليل أو أكثر من الأدلة الرئيسة : كالنص القرآني الكريم ، أو الخبر أو الإجماع أو العقل ، أو الإحالة إلى أصل كالبراءة مثلاً ، حيث تبقى هذه الأدلة ـ من حيث العرض ـ متسمة بنفس البساطة والوضوح .

وإذا أردنا متابعة منهجه في الممارسة الفقهية ، نجد أن عنصر «المقارنة» داخل المذهب وخارجه يظل من الخطوط البارزة لديه . أما داخل المذهب فلأنّ ، اختلاف وجهات النظر أو توافقها يفرض عليه أن يتوكّأ على عنصر (المقارنة) لتتبلور المسألة المطروحة . وأما خارج المذهب ، فلأن المناخ الاجتماعي الذي كان يحياه (وهذا ما نلحظه أيضاً لدى المتقدمين عليه : كالمفيد والمرتضى) مشحوناً بالصراع الفكري بين المذاهب العامة وبين المذهب الإمامي ، بل نجده حتى بين مذاهب العامة أنفسهم ، وهو أمر نجد انعكاساته في ممارسات المفيد والمرتضى بشكل خاص حيث ان الكتابين الفقهيين (الناصريات) و(الانتصار) يتمحضان للمقارنة . . . والمهم ، أن عنصر «المقارنة» يظل فارضاً فاعليته على المنهج الفقهي بنمطيه : المقارنة (بصفتها أحد عناصر الممارسة داخل المذهب وخارجه ، والمقارنة بصفتها نشاطاً فقهياً «مستقلاً» متمثلاً في كتاب الطوسي «الخلاف» . وسنجد أن هذا العنصر بنمطيه يترك أثره على الأجيال الفقهية اللاحقة ، بخاصة : المقارنة داخل المذهب حيث شكلّت خطاً منهجياً لا يكاد أي فقيه قديم أو معاصر يتخلى عنه ، حتى لنجد أن الفقهاء ، يصدرّون ممارستهم أولاً بالإشارة إلى أقوال

الأصحاب توافقاً وتخالفاً ، ثم يتجهون إلى مناقشتها ومتابعة سائر الخطوط المنهجية التي سنقف عليها في حينه . . . والآن ، خارجاً عن الظاهرة المذكورة ، نكرر بأن الخطوط العامة لمنهج الطوسي تظل في شتى مستوياتها متسمة ـ كما قلنا ـ بالوضوح واليسر والبساطة في التناول .

ولو تابعنا سائر خطوطه المنهجية ، لوجدنا أن تعامله مع السند يظل متسّماً بالطابع ذاته : البساطة واليسر في التناول . ويبدو أن حرصه على عدم طرح الخبر ما أمكن قد انسحب على تعامله مع السند أيضاً ، فهو لا يتشدد مع الخبر الضعيف (مع أنه أحد الرجاليين المعتمد عليهم في تجريح الرواة وتوثيقهم) بقدر ما يلتمس له أكثر من مخرج لإضفاء الاعتبار عليه مثل انجباره بعمل الأصحاب ، وتصحيح ما أجمعت العصابة عليه ، وتصحيح مراسيل بعضهم الخ . وهذا المنحى من التعامل قد انعكس بدوره على الأجيال اللاحقة عليه حيث تشكل مقولاته ـ لدى كثير من الفقهاء كما سنرى ـ عصباً مهماً في ممارساتهم .

* * *

مع وفاة الطوسي ، تنكمش الممارسات الفقهية لتأخذ مسارات جديدة نحو الحلة وبلاد الشام وإيران . ولا شك أن التواصل الفقهي بين هذه الديارات وتأثر بعضها بالآخر لا يمكن تجاهله . إلاّ أننا ما دمنا نؤرخ للفقه النجفي ، حينئذ سنضع في الاعتبار حضور الشخصية الفقهية في مدينة النجف ، وهو أمر قد يتضبب تحديده نظراً لعدم توقف الحركة العلمية بشكل عام : لكن مع ملاحظة بروز الأسماء الكبيرة وعدمه ، أو نظراً لتفاوت الزمن الذي يفصل بين جيل وآخر ، مع ملاحظة بروز الاسم وعدمه أيضاً ، لذلك إن الجيل الذي يفصل بين الطوسي والجيل الآخر من الفقهاء يمتد أربعة قرون أو أكثر لنصل إلى الجيل المذكور ، حيث تبرز خلاله أسماء وافدة إلى النجف كالمحقق الكركي ومعاصره إبراهيم القطيفي ، أو أسماء مقيمة كالمقدس الأردبيلي أو أسماء زائرة كصاحبي كتابي المعالم والمدارك ، حيث قرءا مدة قصيرة على الأردبيلي وعادا إلى بلدهما . . لكننا سوف نتوقف عند شخصيتين من هذه الأسماء فحسب هما : الكركي والأردبيلي : اختصاراً في الزمن وحجم الموسوعة . . .

أما الكركي ـ وهو صاحب الكتاب الفقهي المعروف (جامع المقاصد) والرسالة الخراجية وغيرها ـ فيظل فقيهاً له تميّزه دون أدنى شك ، كما أن له استقلاليته في الممارسة . لكن دون أن ننفي هيمنة شخوص الفقهاء السابقين عليه بخاصة (الطوسي)

حيث قلنا إن الطوسي سيترك صداه في الأجيال اللاحقة في المنهج أو الأداة أو لا أقل من حيث الاهتمام بفتاواه وتصدير الممارسة بها كعنصر مقارن ، فيما قلنا إن عنصر (المقارنة) بصفته جزءاً من عناصر البحث الفقهي فرض فاعليته على المنهج الفقهي بعامة . فإذا كان الطوسي مثلاً يشير خلال ممارسته إلى أسماء المتقدمين عليه : كالمفيد والمرتضى والأصحاب بعامة ، فإن الجيل الذي يليه سيختط له منهجاً هو تصدير ممارسته بالأسماء المذكورة ، وربما ـ وهذا هو الملاحظ بوضوح ـ بتقديم اسم الطوسي أولاً : تعبيراً عن هيمنة شخصيته . والمهم ، أن هذا الإسم ومن يتلوه من كبار الفقهاء الذين جاءوا بعده : كابن ادريس والمحقق الحلي والعلامة والشهيدين ، سيتصدر ممارسات الكركي وغيره ، وسيظل هذا الأخير ومن بعدهاأرقاماً جديدة من الأسماء المقارنة ، وهكذا حتى ينتهي المطاف إلى زمننا المعاصر . . . وها هو الكركي ـ وهو يكتب رسالته المعروفة بـ(قاطعة اللجاج . . .) ـ فيما يتحدث خلالها عن الأرضين وما يتصل بها من الخراج (خاصة : الأرض المفتوحة) نجده أولاً يصدّر فتواه بالإشارة إلى وجهة نظر الطوسي ، حتى أنه يكتفي حيناً بتقديم ما طرحه الطوسي من الأدلة دون أن يشفعها بأي تدليل آخر مما يكشف عن مدى هيمنته عليه أو لنقل : تقديره لشخصية الطوسي . . طبيعياً ، إن الاستشهاد ، بالعلامة الحلي (بصفته اسماً شامخاً كالطوسي) وكذلك الشهيد (بصفته أستاذاً) ، يحتل مساحة كبيرة من بحثه ، إلا أنها لا تصل إلى المساحة التي يحتلها الطوسي . . . ليس هذا فحسب ، بل إن هيمنته تنسحب على أدوات تعامله أيضاً ، ومنها : تعامله مع السند ، فهو في تعقيبه على خبر مرسل يقول : (وهذا الحديث وإن كان من المراسيل ، إلا أن الأصحاب تلقوّه بالقبول) وهي عبارة ودلالة طوسية كما هو واضح . والأمر نفسه بالنسبة إلى الخبر المنجبر بالعمل والشهرة مثل تعقيبه (فمضمون هذه الرواية مشهور بين الأصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض اسنادها) . ومثل وجهة نظره حيال خبر الواحد حيث نعرف أن «المرتضى» وهو متقدم على الطوسي ، وابن «إدريس» وهو متأخر عنه يتحفظان حيال خبر الواحد على عكس الطوسي ، فيما يتوافق الكركي مع وجهة نظر الأخير : مع ملاحظة أن كليهما ـ الطوسي والكركي ـ يعملان بخبر الواحد ليس مطلقاً بقدر ما يشيران إلى القرائن المحتفة به بنحو يوجب وثاقته ، وهذا ما نجده مثلاً في تعقيب الكركي : (أخبار الأحاد بين محققي الأصحاب والمحصّلين منهم ، إنما يكون حجة إذا انضمّ إليها من المتابعات والشواهد وقرائن الأحوال ما يدل على صدقها) . . .

وإذ نتجاوز هذا الجانب ، نجد أن له خصائص متميزة ، منها : وضوح لغته ، ومنها : عدم توكّئة على الأداة الأصولية التي تتكثف لدى بعض من تقدمه أو تأخر عنه ، إلا بقدر الحاجة . . . هنا يتعين علينا أن نشير إلى أن المنهج الفقهي لدى الفقيه لا يعني بالضرورة تطبعّه بسمة واحدة بقدر ما يعني انه يخضع لطبيعة الظاهرة المطروحة ومتطلبات السياق .

لذلك نجد الكركي في كتابه المعروف (جامع المقاصد) يسلك منهجاً متفاوتاً في ممارسته الفقهية بنحو يتناسب مع طبيعة الظاهرة . فهو شرح لأحد كتب العلاّمة الحلّي حيث قلنا ، إن هذه الشخصية تحتل مساحة كبيرة من ممارسات الكركي أيضاً : وان كانت في درجة أضأل من الطوسي ، بيد أن المهم هو جعل أحد الكتب الفقهية المعروفة متناً للشرح أو التعليق (بدءاً من كتب المحقق فالعلامة فالشهيد ، مروراً بفقهاء الأجيال اللاحقة كالجواهري ، وانتهاءً بالعقود الأخيرة كاليزدي . . .) يظل أحد المحاور الجديدة للبحث الفقهي : وإن كانت له جذوره منذ الطوسي في تعامله مع مصنفه الحديثي المتوكىء ـ في جانب منه ـ على متن للشيخ المفيد . . . وبغض النظر عن ذلك ، فما يعنينا هو أن نقول بأن المنهج في كتاب الكركي (جامع المقاصد) يظل متفاوتاً من مسألة إلى أخرى حسب متطلبات الموقف ، وان كان ضمن خط منهجي عام يفرض فاعليته ليس على الكركي فحسب ، بل غالبية الفقهاء قديماً وحديثاً وهو تصدير الممارسة بعرض الأقوال الفقهية أولاً ، ومناقشتها رداً أو دعماً إلخ ، وهذا ما نجده بطبيعة الحال في الكتاب الذي نحن بصدده . وقد سبق أن قلنا إن الكركي يحمل تقديراً خاصاً للطوسي من جانب ، ويتناول الآن كتاباً للعلاّمة من جانب آخر ، حينئذ نتوقع أن تحتل وجهات نظرهما مساحة كبيرة من ممارسته : لكن حسب ما يقتضيهُ الموقف وليس مطلقاً . فهو مثلاً في شرحه لمتن العلاّمة القائل (المتعمد لترك الأذان والإقامة : يمضي في صلاته ، والناسي يرجع مستحباً ما لم يركع ، وقيل : العكس) يعقّب : (اختلف الأصحاب في هذه المسألة ، فقال الشيخ في النهاية بالثاني ، وأطلق في المبسوط القول بالاستئناف ما لم يركع) . وقال السيد المرتضى وجمع من المتأخرين بالأول وهو الأصح لصحيحة الحلبي (. . .) وصحيحة علي بن يقطين(. . .) وان كانت مطلقة ، الا أنها منزلة على عدم الدخول في الركوع لأن المطلق يحمل على المقيد ، وليس الأمر هنا للوجوب قطعاً لأن الأذان والإقامة مستحبان فكيف يجب الإبطال لهما بل هو محمول على الاستحباب . ويعقبّ على نصيّن آخرين : (وعلى المعنى الأخير فهو يصلح حجة

لقول الشيخ في النهاية ، إذ لا دليل يدل عليه على ما ذكره المصنف وغيره سوى المتعمد للترك مسبقاً بالمؤاخذة ولا حجة فيه) .

ما تقدم يفصح عن جملة خصائص ، فهو أولاً يعكس اهتمام الباحث بآراء الطوسي حيث صدّر شرحه بها ، وآخّر عرض وجهة نظر المرتضى مع أنه متقدم عليه زمنياً ، مضافاً إلى تماثل وجهة نظره مع الكركي ، فكان الأجدر أن يصدره برأي المرتضى ليتسلسل زمنياً ، أو حتى التسلسل الموضوعي ما دام الرأيان متفقين ، ولكنه مع ذلك سلك هذا المنحى ليدلل على مدى الهيمنة التي يمتلكها الطوسي عليه . . .

كما أن هيمنته تنسحب على طريقة تأويله للنص مثل قوله (وان كانت مطلقة ، إلا أنها منزلة على عدم الدخول في الركوع) حيث تتماثل أمثلة هذه العبارات مع لغة الطوسي وتأويلاته . لكن هذا لا يعني أنه مطلقاً كذلك ، حيث وجدناه معارضاً لوجهة نظر الطوسي في المسألة المتقدمة .

ثانياً : التعامل لديه يظل متشحاً بقدر الضرورة ، فهو يستشهد بالنص بقدر ما يضيء الموقف دون الإلحاح في عرض جميع الروايات ، حتى أنه يكتفي أحياناً بالإشارة دون الاستشهاد بالنص مثل تعقيبه على وجوب الركوع مرة واحدة : (كل ذلك بالنص والإجماع) دون أن يذكر النص أو مصدر الإجماع . ومنها مثلاً معالجته لركنية القيام في الصلاة حيث استشهد بالإجماع المنقول عن (المنتهى) ، واستشهد بالآية الكريمة ﴿قوموا لله قانتين﴾ وبقوله (ص) «صلّ قائماً» وبمضمون رواية حماد (المتضمنة قيام الصادق (ع) مستقبل القبلة) معقباً : (وبيان الواجب واجب ، ولا يضر اشتمال فعله (ع) على المندوبات التي دلّ على ندبيتها دليل آخر ، لأن المطلوب هو وجوب ما لم يخرجه دليل ، وغير ذلك من الروايات . . .) فهنا نجد أن الباحث يستشهد بالكتاب الكريم وبقول النبي (ص) وبفعل المعصوم (ع) مشيراً إلى النصوص الأخرى بقوله (وغير ذلك من الروايات) ، وهذا يعني أنه لم يستشهد إلا بقدر الحاجة : مع ملاحظة جيدة له هي قوله وقبل الإجماع قوله : تعالى : ﴿وقوموا لله قانتين﴾ ، إذ أنه من الواضح أن الإجماع مع دليل الكتاب لا أولوية له ، لكن بما أن الباحث يصدّر ممارسته ـ وهذا يشكل منهجاً لدى غالبية الفقهاء كما أشرنا ـ بأقوال الآخرين ، حينئذ فإن الإشارة إلى إجماعهم يحمل مسوغاته مع استدراكه للموقف من حيث ملاحظته إلى أولوية الدليل القرآني الكريم .

إن تعاملة المذكور بقدر الضرورة ينسحب ـ ليس في نطاق تقديم الأدلة فحسب ـ في في مناقشاته للماتن وغيره إذا تطلب الموقف ذلك ، وهذا ما نلحظه عبر متابعتنا لممارسته المتقدمة حيث ناقشه وناقش أستاذه الشهيد في مسائل تتصل بركنية القيام أو عدمه وأشكاله . فقد ناقش ذهاب الشهيد إلى أن للقيام اشكالاً : كالقيام إلى النية خلالها والتكبير والقراءة والقنوت والقيام من الركوع ، حيث عقّب على قيام القنوت فيما ذهب الشهيد إلى استحبابه قائلاً : (ويشكل : بأن قيام القنوت متصل بقيام القراءة ، ففي الحقيقة هو قيام واحد ، فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب؟ ولا إشكال في وجوب القيام قبل القراءة وفي خلال القراءة وان طالت وفي السكوت للتنفس خلالها ، ولو أدخل التكبيرات الزائدة على التحريمة في الصلاة ، أو سأل الجنة أو استعاذ من النار من خلال القراءة أو قبلها ، فالظاهر وجوب هذا القيام أيضاً وإن لم يتحتم فعله ، فإن قلت : القيام المتصل بالركوع هو قيام القراءة إذ لا يجب قيام آخر اتفاقاً ، فكيف يكون قيام واحد ركناً وغير ركن؟ قلت : إنّ الركن في ذلك هو ما صدق عليه اسم القيام متصلاً بالركوع وإن قلّ سواء كان قيام القراءة أم لا كما لو نسيها ، وقيام القراءة باعتبار كونه هذا المجموع لا غير فالركن هو الأمر الكلّي ، وقد يتأدى بقيام القراءة وبغيره ، والكل واجب لا غير ، لما عرفت من أنه لو نسي القراءة أو بعضها وركع عن قيام لم يكن مخلاً بالركن) .

إن هذا النص ـ وهو مطوّل جداً ـ نعتقد أن الموقف قد تطلّبه بهذا الشكل طالما أن أستاذه فصّل الحديث في أنماط القيام وأسهب فيه ، فتطلب موقفاً مماثلاً : وإن كنا نعتقد أن هذه المسألة ومداخلاتها بالنحو المذكور (عند الأستاذ وتلميذه) لا ضرورة لها البتة ، فلا يتعقّل أنّ أحدنا ينوي وهو جالس ، ويقرأ وهو جالس ويدعو خلال القراءة وهو جالس ، انها مجرد افتراضات ليست عملية ما دمنا نعرف جميعاً أن كلاً من النية والتكبير والقراءة والقنوت وحركة ما بعد الركوع تشكّل قياماً . . . ، أخيراً ، لا نغفل ان الباحث يناقش الماتن حتى في نطاق العبارة من حيث صياغتها : تركيباً ودلالياً وبلاغياً ، وهي جميعاً ـ إلى ما سبقها ـ تشكل خطاً استقلالياً في ممارسته ، مقابل تأثره أيضاً بمن سبقه بالنحو الذي أوضحناه .

* * *

نَدَعُ الكركي ، ونتجه إلى فقيه آخر من جيله هو المقدس الأردبيلي . وإذا كان

الكركي يتميز بإيراد الأدلة وأدواتها على قدر ما هو ضروري إلا ما شذ إيثاراً للاقتصاد اللغوي فإن المقدس الأردبيلي يذهب إلى مدى أبعد في هذا الجانب ، حتى أنه يكتفي في الممارسة الاستدلالية بالإشارة إلى الآية مثلاً أو الخبر أو الإجماع دون أن يذكر نصوص الآية والخبر ومصدر الإجماع ، وهذا من نحو تدليله على وجوب الوضوء للصلاة والطواف الواجبين :

دليل الأول : الكتاب والسنة والإجماع . ودليل الثاني : الأخيران وهما الإجماع والأخبار الصحيحة الصريحة المذكورة في الطواف بخصوصها ، فلا يحتاج إلى مثل قوله (ص) «الطواف بالبيت صلاة» الذي هو غير صحيح ولا صريح . . . فالملاحظ هنا هو : اقتصاده اللغوي لدرجة أنه يكتفي بالمصدر دون ذكر النص . وهذا الاقتصاد ينسحب على سائر الأدلة التي يتوكأ عليها ، كما ينسحب على مداخلاته أو مناقشته لآراء الآخرين ، حيث لحظنا تلميحه إلى أن دليل الطواف هو الكتاب والأخبار الصحيحة الصريحة ، فيما تبدو العبارة الأخيرة وكأنها عادية ، إلا أنها في الواقع تجسيد للاقتصاد اللغوي في أبعد مداه ، حيث إن الإشارة إلى الصحة والصراحة هي ردّ على المستدل بالنبويّ «الطواف صلاة» وهو خبر عامي ومجمل ، لذلك عبّر عنه بغير الصحيح والصريح .

وإذا كان الكركي يتساهل مع السند إلاّ ما ندر ، فإن الأردبيلي على عكسه تماماً حيث يعنى بالسند بنحو ملحوظ جداً ، حتى أنه ليحرص في مداخلاته واستدلالاته على التقيّد الكامل بمصطلح الخبر وتحديد نوعه ـ ليس في نطاق التوثيق وعدمه ـ بل حتى في العرض العابر له مثل (واعلم أن الأخبار المعتبرة تدل . . .) (وليس خبر صحيح ولا حسن . . .) (وما رأيت إلا صحيحة دالة . . .) (وحديث سنن الحنيفية المقبول عند العامة والخاصة . . .) (نعم في خبر غير صحيح . . .) فعرضه للخبر هنا قد لا يتطلب الإشارة إلى نوعية الخبر : بخاصة الإشارة إلى كونه (صحيحاً) أو (حسناً) مثلاً ، إلاّ أن حرصه ـ كما قلنا ـ يفرض هذا النمط من العرض . . . ومن أمثلة حرصه عدم الاعتماد حتى على بعض الأنماط التي اقترنت بقبول الغالبية من الفقهاء مثل مراسيل ابن عمير فيما يتحفظ حيالها إلا في سياق خاص ، مثل تعقيبه (في قبول المرسل بحث . . . نعم لو عُلم أنه لم يرسل إلاّ عن عدل وعُلِمَ ذلك العدل فهو مقبول) . . وأوضح أن معرفة العدل أمر يتعذر حصوله من خلال المرسل ، مما يعني في النهاية عدم تقبله لأمثلة هذه الأخبار المقبولة لدى الغالبية . ليس هذا فحسب ، بل نجد

تشدده ينسحب على غالبية ما تعورف على تقبله من الخبر المنجبر بالعمل ، أو الشهرة الفتوائية وحتى الإجماع المنقول ، لنقرأ : (ولا تقلد ، فإن الشهرة لا أصل لها ، بل الإجماع المنقول لو فرض) (ولكن الطريق غير صحيح ، وقد يقال : ينجبر بالشهرة ، وفيه تأمل . .) (والشهرة هنا لا تنفع) .

المهم ، إن تشدده في السند ينسحب على حجم ممارسته أيضاً حيث يتطلب الموقف : الدخول في تفصيلات ذلك أحياناً مع أنه منهجه بعامة هو الاقتصاد ، إلا أنه حيناً يتجاوز الطابع المذكور . مثل (. . . وهذه الرواية وإن كان في طريقها علي بن السندي المجهول في التهذيب منقول في الكافي في الحسن لأن إبراهيم بن هاشم في الطريق ، وهو عنده مقبول وان لم ينّص على تعديله . . . إلخ) حيث تطلب الموقف مثل هذا التصحيح للخبر كما هو واضح .

ولو تابعنا منهج الأردبيلي في الممارسة لوجدنا لديه سمة متميزة ـ مضافة إلى سمتي (الاقتصاد والتشدد في السند) ـ هي سمة (الاحتياط) أو (التحفظ) في استخلاص الحكم النهائي للمسألة ، وهذه السمة تتسق مع طبيعة تركيبته العبادية ، حيث نعرف جميعاً أن المقدّس الأردبيلي (ولقب المقدس ، وتقديمه على لقبه الأصلي كاف في التعريف بسمته العبادية) قد عُرف بطهارة النفس وبتقواه وبمكاشفاته وبكراماته التي يسردها المؤرخون لشخصيته في شتى المصادر ، وهذا ما سحب أثره على ممارسته الفقهية من خلال (احتياطاته) في المسألة . فهو على الرغم من حرصه الشديد الذي لحظناه حيال السنة ، وتصريحه بعدم توثيقه لهذا الخبر أو ذاك : نجده في نهاية المطاف يعمل به في حالة موافقته للاحتياط ، وعلى العكس ـ حتى في حالة وثوقه بالخبر ـ يدعه إذا كان الاحتياط يقتضي ذلك ، والأمر نفسه بالنسبة إلى شتى المستويات المرتبطة بجهة الصدور أو الأصل إلخ ، ولنقرأ (. . . ومع ذلك ينبغي الاحتياط التام ، فإن الطريق صعب) (والإجماع على وجوبه للصائم على التفصيل غير ثابت . . . والأخبار الصحيحة على عدمه . . فالحمل على الاستحباب كما هو مقتضى الأصل والشريعة السهلة غير بعيدة . . . وعلى التقديرين فالاحتياط لا يترك ، لأن الأمر صعب) (والإجماع المدعى غير ثابت مع نقل الكراهة عن الشيخ وغيره في الذكرى ، ولكن الاحتياط يقتضي الاجتناب فلا يترك بوجه) (فلا يعلم الوجوب لمسّ أسماء الله والأنبياء والأئمة وفاطمة (عليهم السلام) بطريق أولى ، ولكن الاحتياط يقتضي . .) .

ويمكن ملاحظة حذره وتحفظه ـ ليس في فتواه فحسب ـ بل في فهمه للنص ،

ولنقرأ (لما يظهر من الأخبار على فهمي ، اللهم لا تؤاخذني على فهمي) (وظني لا يغني من جوعي . . .) (وبالجملة ، هذا الذي فهمته ، اللهم لا تؤاخذني بما فهمته وإن كنت مقصراً وكان باطلاً في الواقع) . . .

في الحصيلة ، إن غلبة هذه الطوابع : الاحتياط ، الاقتصاد أو التشدد في السند على منهج الأردبيلي ، لا تعني أنه لا يتجاوزها ، بل نجده في مواقع متنوعة يتعامل مع الظاهرة بالإسهاب وليس بالاقتصاد ، وبالتساهل في السند لا التشدد ، وباليقين العلمي بفتواه لا بالتحفظ . . . ويمكننا ملاحظة هذه المستويات مشفوعة بتعامله مع الأدلة الرئيسة والثانوية وأدواتهما . . . ففي مستوى التعامل مع السند نجده يعمل بأحد مراسيل ابن بكير مصرحاً بأن الأصحاب أجمعوا على تقبله ، ويعمل بخبر مضمر مصرحاً بأن الأصحاب نقلوه في كتبهم المعتبرة . لكن يقتضي الإنصاف أن نقول : إن عمله بأمثلة هذه الأخبار جاء مشفوعاً بمعززات أخرى ، فمثلاً عندما وثّق المضمر من خلال نقل الأصحاب للخبر إنما عززّه بكون الراوي زرارة ، ومثله لا ينقل الا عن المعصوم (ع) ، ويمكننا أن نلحظ ذلك بوضوح في الممارسة الآتية معقباً على تداخل بعض الأغسال الواجبة من خلال معززات متنوعة حملته على تقبل بعض الأخبار الضعيفة : (وهذه الأخبار وان لم تكن كلها صحيحة ، ولكن كثرتها مع عدم الضعف بالكلية مع ما مر توجب . . .) حيث عزّز ضعف بعضها بالشهرة الروائية ، أي أن اضمار بعضها أو إرسالها أو جهالة بعض رواتها ، وجد له معززاً هو الشهرة أو عدم الضرر من إضمار البعض ، أو تساوقها مع الأخبار الصحيحة إلخ . .

والحق ، أن التعزيز أو التأييد (من خلال التعامل مع الخبر الضعيف) يظل طابعاً يسم غالبية الفقهاء الذين يتشددون مع ظاهرة السند ، . . . سرّ ذلك ، أن الفقيه يتعامل (علمياً) مع الظاهرة أي من خلال الحجة الظاهرية التي يقتنع بها ذهنياً ، فجهالة الراوي مثلاً تحتجزه من اليقين العلمي بحجية الخبر ، إلا أنه (وجدانياً) ، قد يقتنع بصحة ذلك : بخاصة حينما يقترن الخبر مع عملية الاحتياط ، أو يتساوى مع روح الشريعة ، أو مع الأصل العملي ، إلخ . . . وأياً كان ، يعنينا أن نختم حديثنا عن المقدس الأردبيلي ، بأن له شخصيته الاستقلالية في ممارسة البحث الفقهي في منهجه وأدواته وطرائق مناقشته ومداخلاته ، بالإضافة إلى شخصيته العبادية التي عرفت بمكاشفاتها وكراماتها بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

***

ونتجه إلى شخصية أخرى يسمها نفس الطابع العرفاني وهو (السيد مهدي بحر

العلوم) حيث عُرف بمكاشفاته وكراماته بنحو ملحوظ . بيد ان ما يعنينا هو شخصيته الفقهية ، وهذا ما يقتادنا إلى الحديث عن جيله الفقهي ، أما الكركي والأردبيلي وسواهما يمثلون الجيل رقم (٢) بعد أن كان الطوسي وذريته يمثلون الجيل رقم (١) .

وأما بحر العلوم ومعاصره الشيخ جعفر كاشف الغطاء وامتدادات ذلك إلى العصر الحديث يمثلون الجيل رقم (٣) حيث يمتاز هذا الجيل بعدم تخلله أي انقطاع بين فتراته في حين لحظنا أن جيل الكركي والأردبيلي ظهر بعد أربعة قرون من جيل الطوسي ، كما أن جيل مهدي بحر العلوم وما بعده برز بعد ثلاثة قرون من الجيل السابق عليه ، في حين قد امتد الجيل الآخر إلى زمننا المعاصر . . . وأياً كان الأمر ، فالذي يعنينا هو الحديث ـ كما قلنا ـ عن شخصية بحر العلوم الفقهية ، ويقول مترجمو هذه الشخصية إن المستوى الثالث من الدراسة الحوزوية ونعني به (بحث الخارج) قد شهد على يد بحر العلوم تطوراً منهجياً ملحوظاً هو تسجيل محاضراته بواسطة تلامذته وهو ما يسمى «بالتقرير» كما تقدمت الإشارة إليه ، وأن هذه الظاهرة المنهجية قد احتفظت بفاعليتها إلى زمننا المعاصر ، والمهم ، أن شخصية بحر العلوم ، إذا كانت متوافقة مع سابقتها المقدس الأردبيلي في طابعهما العرفاني ، فإنها لتفترق تماماً عن شخصية الأردبيلي في الممارسة الفقهية . وأول طابع يميّزها عن سابقتها هو : إسهابها في التناول ، أي على العكس تماماً من الأردبيلي ، فإذا كان هذا الأخير يتميز باقتصاده اللغوي إلى حدّ لافت للنظر ، فإن بحر العلوم يتميز بإسهابه اللغوي إلى حد لافت للنظر ، حتى أنه ليمكن القول بأن المسألة التي يطرحها الأردبيلي في عشر صفحات مثلاً ، فان بحر العلوم يطرحها في مائة صفحة مثلاً . ففي معالجته للماء القليل مثلاً يظل طرحه المسهب متناولاً جميع عناصر الممارسة سواء أكان ذلك في نطاق عرض الأقوال أو مناقشتها أو عرض الأدلة ومناقشتها ، أو التعامل مع الدلالة أو التعامل مع السند ، فهو يعرض المسألة أولاً ، مشيراً إلى الإجماع والأخبار ، عارضاً جميع الأقوال المشيرة إلى الاجماع أو عدم الخلاف : كالمرتضى والطوسي وابن البراج والقاضي وابن زهرة والمحقق والعلامة والسيوري وابن فهد إلخ . . ثم يأتي إلى الأخبار ويعرض روايات الكر ، ويقف عند مصطلح (المفاهيم) ومنها مفهوم (الشرط) ، ويتجاوزه إلى مطلق المفاهيم ، ويقطع صفحات طوالاً في هذا الميدان مشحونة بعرض الآراء الأصولية لهذه الظاهرة ومناقشتها ، ويتجه من جديد إلى روايات الكر (إذا بلغ الماء قدر كر . . .) فيشحنها بالبحث الأصولي للمفهوم والمنطوق والشرط ، ثم يتابع عرض الأخبار فيقف

عند كل خبر ويناقشه دلالة وسنداً ويسهب في ذلك حيث يستعرض حال الرواة ، وتوثيق الرجاليين أو عدمه ، وطُرُق الرواية إليهم ، ثم ينقل جمع أو غالبية الروايات في حقل الطهارة في مختلف أبوابها مما تحمل أدنى إشارة إلى المسألة المطروحة ، ثم ينقل أدلة القائلين بعدم انفعال الماء القليل بالنجاسة ، ويناقشها واحداً واحداً ، وهكذا ، خلال ذلك يتوسل بالأدلة الرئيسة والثانوية وأدواتهما مسهباً في تأويلاته وحمله وترجيحه بين الأخبار . وقد يتعجب القارئ إذا قلنا إن هذه المسألة قد استغرقت سبعين صفحة تقريباً من كتابه المخطوط (مصابيح الفقه) ـ وهو أهم وأشمل كتبه استدلالاً ـ وأن ذلك قد يقارب المائة والخمسين صفحة من المطبوع ، وحينئذ للقارئ أن يقدّر مدى الإسهاب والتفصيل والشمولية التي توفر عليها بحر العلوم في ممارسته الفقهية المذكورة . . طبيعياً ، لا تستغرق جميع ممارساته هذه المساحة الكثيرة من الصفحات ، إلا أنها بنحو عام تتسم بالطول بحيث يكاد ينفرد بها هذا الفقيه . وطبيعياً أيضاً ، أن بعض المؤلفات الفقهية قد تقتصر على تناول مسألة فقهية واحدة فتقطع صفحات طوالاً بذلك ، بيد أننا نتحدث عن الطابع الغالب لدى الفقهاء حيث لا تتجاوز المسألة صفحات معدودة أو مطولة دون أن تصل إلى المائة صفحة مثلاً ، كما أن بعض الفقهاء ، قد يطيلون في عرض الأقوال دون غيرها أو يطيلون في تأويل الدلالة دون غيرها ، أو إلخ ، إلا أن بحر العلوم يوازن بين عناصر الممارسة وبين ما يتصل بها ، حتى لنجد حيناً أن عرضه للأقوال مثلاً يتجاوز الخمسين كتاباً فقهياً مثلاً ، أو تعرض عشرات الروايات ، إلخ . . المهم ، أن الإسهاب في عرض الأقوال والأسماء والنصوص ، ومناقشتها دلالة وسنداً بنفس الإسهاب يظل طابعاً يكاد يتميز به الفقيه المشار إليه . طبيعياً ، يظل للإسهاب ميزته ، وللاقتصاد ميزته ، وللتوسط بينهما ميزته أيضاً ، والقضية ترتبط بقناعة كل فقيه بهذا المنهج أو ذاك ، دون أن نحكم على أحد هذه المستويات بالسلب بقدر ما تظل المسألة نسبية كما قلنا . لكن خارجاً عن ذلك يجدر بنا أن نستشهد بنماذج سريعة نتبين من خلالها مستويات تعامله الفقهي مع النصوص في ضوء تأويلها وفي ضوء حل تضارباتها وفي ضوء إسنادها ، ليس من حيث إسهابها بل من حيث نمط تعامله كما قلنا .

وأما في ضوء التأويل ، فيمكننا ملاحظة (تذوقه) لعبارة النص ، ومنها مفردة (المس) الواردة في النصوص الآمرة بعدم جواز مسّ المحدث لكتابة القرآن الكريم ، فهو بعد أن يناقش الذاهبين إلى أن المس هو بباطن الكف أو الذاهبين إلى أنه بظاهر البشرة ، يقول

(المس لغة وعرفاً يعم المّس بباطن الكف وغيره وإن كان الغالب وقوعه بالأول ، ومن ثم اتفقوا على وجوب الغسل بمس الميت ولم يقيّده أحد بمسه بباطن الكف ، وأيضاً فإن العلة في الحكم منع الحدث ولا يختص باليد) .

وبعد أن يعرض وجهة نظر البعض بأن اللغة والعرف هي التي تحسم الموقف ، قال (كثرة وقوعه بباطن الكف لا يقتضي الاختصاص ولا يمنع تبادر العموم عند الإطلاق ، فلو وضع وجهه أو ذراعه على القرآن وغيره صدق معه اسم المس حقيقة ولم يصح السلب لغة وعرفاً . . وقد يتوهم من نحوه في القاموس حيث فسّر المسّ باللمس والمس بالمس باليد) ثم يستشهد بنصوص قرآنية كريمة ﴿لامستم النساء﴾ ، ﴿مس سقر﴾ ﴿من قبل أن تمسوهنّ﴾ ، وكذلك نصوص حديثية مثل «مسّ جلدك الماء» ، ونصوص فقهية مثل (يحرم للموسة الأب) إلخ ، لينتهي إلى عدم اختصاصه باليد . والأمر كذلك بالنسبة إلى عدم تخصيص التحريم بظاهر البشرة بل بواطنها أيضاً معلقاً : (وهو ظاهر الكتاب والأخبار والإجماع المنقول) ، ويناقش القول الذاهب إلى ظاهر البشرة : (أن الحدث قائم ببدن الإنسان ظاهره وباطنه ، وإن تعلق رفعه بالظاهر ،ولو اختص بالموضع الذي يجب تطهره لجاز للمحدث مس الكتاب بغير أعضاء الوضوء . . . ولا ريب أن الملاقاة باللسان وباطن الشفة مس على الحقيقة فيحرم عملاً بظاهر النص واطلاق المعظم ، وبه يظهر ضعف التمسك بالأصل) . . إن أمثلة هذا التعامل التأويلي للعبارة يظل أبسط مستوياته عند الباحث ، وإلاّ فإن كثيراً من نصوصه يستغرق بها الصفحات الطوال كما قلنا ، بيد أن ما نعتزم توضيحه هو : نمط تذوقه للعبارة حيث ربطها باللغة المعجمية والمعرفية والشرعية والفقهية كما لحظنا .

وأما نمط تعامله مع النصوص أو الأقوال المتضاربة أو المتوافقة ، فيمكن ملاحظة النمط الأخير في تأليفه مثلاً بين النصوص الذاهبة إلى تأخير غسل الجمعة إلى قرب الزوال ، وبين النصوص الآمرة بالتبكير إلى صلاة الجمعة ، حيث جمع بينها من خلال تقديم الغسل لمن تيسر له البكور ، واستحباب التأخر لمن لا يتاح ذلك له ، واستبعد استحباب البكور بعد الغسل لمن لا يتمكن في آخر الوقت ، كذلك إذا بكّر وأخّر الغسل : فذهب إلى عدم استحباب ذلك لعدم مساعدة النصوص ، واحتمل ترجيح تأخير الغسل وإن تمكن من البكور ، لإطلاق الأدلة وفتوى الأصحاب ، فهنا نلحظ أن تأليفه بين الأخبار قد اقترن ببراعة ملحوظة من حيث استخلاصه لدلالاتها والتوفيق فيما بينها واستبعاد ما لا يأتلف معها إلخ . . وأيضاً نجده من حيث عملية الترجيح

لأحد أطرافها . . . ففي مواجهته لنص يتعلق بغسل الجمعة وعدم قضائه مقابل النصوص المستفيضة المطالبة بالقضاء، يقول: (خبر شاذ مخالف للأخبار المستفيضة والإجماع، أو على حمله على نفي الوجوب ونفي ثبوت القضاء مطلقاً من غير تحديد أو على وروده مورد التقية، فإن إثبات القضاء لهذا الغسل مما اختص به أصحابنا) . . . فالملاحظ أن ترجيحه لأخبار القضاء قد قرنه - ليس بشذوذ الخبر فحسب - بل بإمكان التوفيق بين ما يضاده ظاهراً أو تقيته، وكلها وجوه محتملة - وليست من أجل الافحام للآخرين - بل لإمكانات النص نفسها حيث تتحمل الوجوه المشار إليها . كذلك في ترجيحه للأخبار الذاهبة إلى قضاء الغسل المذكور مطلقاً مقابل الأخبار المقيدة له بالعلّة قائلاً: (فإن أقوى الروايات هي موثقة ابن بكير وهي خالية من التقييد . . وبعدها رواية سماعة وهي مطلقة . . . ويؤيد هذين الخبرين إطلاق رواية القمي وإحدى عبارتي الفقه الرضوي، والروايات . . لضعفها وإرسالها وعدم انجبارها بالشهرة أو غيرها مع تدافعها في القيد وبعد مضمونها عن الاعتبار لا تعادل هذه الأخبار، فالترجيح للمشهور) . . . فالملاحظ هنا أن ترجيحه قد اقترن بالإشارة إلى ما يضادها وبعد مضمونها، وهو عنصر قويّ في جعل الترجيح ذا فاعلية كبيرة مصحوباً بما قرنه من ضعف الخبر بعدم انجباره حيث يحمل القوة ذاتها . . . طبيعياً - وهذا ما يقتادنا إلى ملاحظة تعامله مع السند . إن ضعف الخبر من حيث عدم انجباره يظل مقولة ينطلق منها غالبية الفقهاء، ولا جديد في الأمر، إلا أننا استهدفنا لفت النظر إلى حشد أكثر من عنصر لتقوية وجهة نظره ما دام الأمر ليس مجرد صناعة بل اقتناع بما طرحه من الكلام .

ومن النص المتقدم نفهم مدى عنايته بالسند من خلال إشارته إلى أقوى الروايات وأضعفها وجعل الأخيرة (مؤيدة)، وبهذا يتماثل - إلى حد ما - مع الأردبيلي في هذا الجانب: أي جعل الرواية الضعيفة مجرد (مؤيدة)، كما يتماثل معه في محاولة تصحيح الرواية وتبيين طرقها إلخ، إلا أنه أقل تشدداً من الأردبيلي في هذا الجانب، بحيث يمكن القول إنه يتوسط بين تشدّد الأردبيلي وتساهل الكركي، بالنحو الذي لحظناه .

***

وندع بحر العلوم لنتجه إلى فقيه معاصر له هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وهذان الفقيهان - ومعهما ثالث - هو الشيخ حسين نجف كانوا ثلاثة عمالقة في تأريخ الحوزة

العلمية يديرونها وفق مبدأ تقسيم العمل وتوزيع الأدوار بالنسبة إلى التنظيم الإداري والعلمي وإمامة الجماعة . . ويهمنا الحديث عن النشاط الفقهي لدى جعفر كاشف الغطاء ، حيث يمكن القول بأنه يُعّد واحداً من كبار فقهاء الطائفة الإمامية في التاريخ ، بل ان لقبه المعروف (كاشف الغطاء) حيث أطلقه عليه أحد الخبراء بمنازل العلم إنما أطلق عليه نظراً لأهمية أحد كتبه الفقهية (كشف الغطاء . . .) . المهم ، أن نقف عند هذاَ الكتاب على الرغم من غلبة الطابع الفتوائي عليه ، مضافاً إلى كتاب فقهي آخر له هو شرحه لقواعد العلامة بصفتهما مستغرقين لأكثر أبواب الفقه . . . إن أهم السمات البارزة في نتاجه هو سعة وتفريع المسألة الفقهية ، مع الاقتصاد اللغوي ، ثم وضوح عبارته ، وتخلل ممارسته مسائل عقائدية وأخلاقيَة في تضاعيفها . ففي مقدمة كتابه (كشف الغطاء . . .) يعرض للعقائد ويمزجها بالسلوك الأخلاقي ويصلها بالأحكام ، كما يطرح مسائل أصولية سريعة لا يثقلها بالتفصيلات حيث يمكن من خلال وجهات نظره الأصولية أن يستخلص الدارس أسلوبه الاستدلالي في استخلاص الحكم . وأهم المباني التي يطرحها في المقدمة هو : ضرورة التشدد في تلقي الأخبار حيث يرفض مباني القدماء في تقويمهم للأخبار ولا يجدها حجة عليه على نحو ما لحظناه من التشدد عند المقدس الأردبيلي ، مشيراً إلى الأخبار الضعيفة التي شحنت كتب الحديث بها ، مطالباً بضرورة تمحيصها والعمل بالصحيح منها ورفض المخدوش . . كما يشير إلى الاجماع فيتحفظ في تقبله في البداية نظراً لاضطراب تحصيله ونقله وتسجيله ، إلا أنه يؤكد أن الاضطرب المشار إليه لا ينبغي أن يحتجز الفقيه من التوكؤ عليه . ولذلك نجده يعتمد هذا الدليل مشفوعاً بالسنة في نتاجه الفقهي ، كما يعتمد كلاً من الشهرة الفتوائية والسيرة ، ويجدها بشكل أو بآخر عنصراً كاشفاً عن مدرك معتبر . ويمكننا ملاحظة هذه الأدلة مضافاً إلى سائر الأدلة الرئيسة والثانوية متخللة ممارساته بشكل خاطف ، حتى أنه يشبه إلى حد ما بعض فقهائنا المبكرين الذين كتبوا فتاواهم في ضوء المضمونات الروائية ، وخللّوها بين الحين والآخر ممارسات استدلالية خاطفة مشفوعة بإشارات إلى فتاوى الآخرين بالسرعة الخاطفة ذاتها ، مفترضين أن القارئ على خبرة تامة بالأخبار والإجماعات وأقوال الفقهاء إلخ ، وهذا ما يطبع نتاج الشخصية التي نتحدث عنها : مع تركيز واقتصاد وتفريع وعمق في المسائل المطروحة في الكتاب المشار إليه .

على أية حال ، يجدر بنا أن نستشهد ببعض إشاراته الاستدلالية الخاطفة ، وهذا مثل

قوله : (ويجوز الانتفاع بالأعيان النجسة والمتنجسة في غير ما ورد النص بمنعه كالميتة النجسة . للأخبار والإجماع . . . وأما من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة ، ويبقى حكم الأصل ، . . ثم المكاسب وأعواضها متساوية في المنع لما دل عليه من الأخبار كما رواها النبيّ (ص) «إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه» ونحوه . . . ولما نقل من الإجماع والإخبار . . . وبالانتفاع بالأعواض كما يظهر من الروايات ومنقول الاجماعات وفساد المعاملة وإن لم تثبت الملازمة العقلية وبين النهي عنها ولا بالدلالة اللفظية لا لغوية ولا شرعية يثبت من ظهور النهي من الإرشاد فيها أو من حال الناهي أو من الأصل مع منع شمول الأدلة لها ، ومن الإجماع على حمل النهي على الفساد) (الظاهر من الكتاب والسنة والإجماعات المنقولة على وجه العموم فما ورد من الأخبار من جواز بيع المخلوط من الميتة والمذكى على المستحل محمول على التقية) (فيما حكم المشهور بعدم قابليته) (ولو لم يدفعه لم يجب عليه الإعلام للأصل والأخبار) (فليس للخبر وإن صح سنده أهلية المعارضة) (وللإجماع المحصل من حصرهم المنع بما لا يقبل التطهير) (المفهوم من آيات التحلل بالطيبات ومنطوق ما دلّ على تحريم الخبائث من كتاب أو سنة) (ودعوى الإجماع على الصحة محل منع) (في عموم أدلة الإجارة بعد إحراز جواز النيابة كفاية) (فلا حاجة إلى التخلص بتطهير الماء القليل ، أو أن المتنجس لا ينجس ، أو الفرق بين الورودين) أو بين حالها وحال غيرها أو أنها طاهرة متصلة أو متصلة لا منفصلة : مع نقضها لقاعدة نجاسة الماء القليل . . .) .

هذه النصوص وأمثلتها مما اقتطعناها من كتابيه (كشف الغطاء) و(شرح قواعد الأحكام) : مع ملاحظة أن الكتاب الأخير على عكس الأول يحفل بالعنصر الاستدلالي المكثف ، ولعله من أجل كونه شرحاً من جانب وليس فتوى من جانب آخر حيث أن الكتاب الأول يطفح بفتاواه ، ولذلك جاء الاستدلال فيه عابراً لا يتجاوز الإشارة إلى الأخبار والإجماع والأصل إلخ ، بينما تكثف العنصر الاستدلالي في كتابه الشارح ، ولكن في الحالين نجد نمطاً من الممارسة الفقهية يتميز بكونه خاطفاً وملمحاً وسريعاً ، مفترضاً أن القارئ على إلمام تام بالمسائل والأقوال حيث لحظنا إشارته في النص الأخير (أي قوله : فلا حاجة إلى . . .) فيما يرمز بها إلى الأقوال الواردة في المسألة ، والمهم ، أنه على العكس تماماً من معاصره بحر العلوم يلم كل أدلته ومناقشاته في عبارات مضغوطة يشير بها إلى أدلة رئيسة كالاجماع بنمطيه المحصل والمنقول مع تشكيك ببعض موارده ، وكالكتاب والسنة والعقل دون الاستشهاد بنص إلا نادراً ،

وإلى أدلة ثانوية كالشهرة والسيرة وعملية كالأصل وأدوات تتصل بالظواهر كالعمومات والاطلاقات والمفاهيم ، وعمليه تأليف بين النصوص وعملية ترجيح بينها في نطاق الشهرة الروائية أو التقية الخ . . . كل ذلك بشكل مضغوط ومركز وعميق . وكما قلنا فإن الممارسات الاستدلالية بأنماطها الثلاثة : الإسهاب ، الاختصار ، التوسط إلخ ، يظل على نمط منها حاملاً مميزاته : ما دام الهدف أخيراً هو استخلاص وجهة النظر الفقهية : بالنحو الذي لحظنا مستوياته لدى الأسماء المتقدمة .

* * *

ونتجه الآن إلى فقيه آخر هو الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر . وعلى الرغم من أن كلاً من الشيخ جعفر كاشف الغطاء والسيد مهدي بحر العلوم ومن يليهم من الفقهاء حتى العصر الحاضر يمثلون الجيل الثالث ، إلا أن هذا الجيل نفسه ينشطر أو ينقسم إلى أكثر من مدرسة . ولعل الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر يمثّل أوّل السلسلة التي ستتخذ منهجاً جديداً في الفقه أو ليشكّل جيلاً رابعاً . المهم أن هذه الشخصية عرفت بكتابها المشهور (الجواهر) فيما يظل أبرز كتاب فقهي عرفه التاريخ من حيث اهتمام الفقهاء به لدرجة أنه لا يكاد فقيه يستغني عن قراءته (حتى أنه في السنوات الأخيرة ، بدأت أكثر من مؤسسة بفهرسته : تعبيراً عن الاهتمام به دون سواه . . .

إن الكتاب المذكور يتميز بجملة خصائص ، منها : استغراقه لجميع الأبواب الفقهية ، ومنها : منهجيته المنضبطة بخطوط متناسقة وثابتة ، ومنها : عمق ممارساته وتكثيفها ، ومنها : وسطيته حيث لا يطيل الممارسة ولا يختزلها ، ومنها : وضوح عبارته ، ومنها : إحكام لغته ومتانتها وإشراقها ، وأخيراً : عدم إثخانه بالأداة الأصولية والتواءاتها ، . . . وبعامة ، يمكن أن نعرض خطواته المنهجية بالنحو الآتي :

يطرح المسألة أولاً ، ويلتمس لها إجماعاً بنمطية أو شهرة : سارداً أهم الأسماء والكتب المشيرة إليها ، ملتمساً لذلك دليلاً روائياً : وفي الغالب لا يقتصر على خبرين أو ثلاثة بل يحاول نقل غالبية الأخبار ، ثم يعرض وجهة النظر المضادة ويناقشها ، وخلال ذلك يعزز وجهة نظره بأقوال الآخرين ، كل ذلك بنحو معتدل كما قلنا من حيث الحجم وبنحو معتدل من حيث الأدوات : كالتوكؤ على أصل عملي أو

العمومات ، أو الجمع أو الترجيح إلخ . . . ولعل الاستشهاد بنموذج ، سوف يلقي الضوء على المنهج المشار إليه .

في معالجته لجواز لبس النساء الحرير في الإحرام أو عدمه ، يعرض وجهة نظر المجوزّين كالمفيد وابن إدريس و . . . إلخ ، مستدلاً بالأصل وبجملة أخبار ، ثم يعرض رأي المانعين كالصدوق والشيخ إلخ ، مستدلاً بجملة أخبار ، ثم ينتهي متعاطفاً مع المتن (وهو كتاب الشرائع الذي جعله الجواهري متناً لممارساته) حيث يذهب الماتن إلى الاحتياط ، إلا أن الجواهري يستدرك ويقول (التدبر في النصوص ولو بملاحظة «لا ينبغي» «لا يصلح» ولفظ الكراهة ونحو ذلك يقتضي الحمل على الكراهة جمعاً بين النصوص) مشيراً في النهاية إلى أن هذا الحمل أولى من حمل نصوص الجواز على ما هو ممتزج بالحرير ، ونصوص المنع على ما هو خالص منه ، حيث يستخلص القارئ من العبارة أن ثمة رأياً ثالثاً هو التفصيل المذكور . فالملاحظ هنا هو انسيابية الطرح وتنسيقه ووضوحه دون تشبيكه أو إدخاله في ممرات ملتوية . .

وفي معالجته لعدم جواز المحرم التظليل يشير إلى شهرة القول نقلاً وتحصيلاً عن الدروس وغيره ، وإلى الاجماع عليه عن الانتصار وغيره ، ثم يستشهد بنصوص يوحي بعضها بالجواز مشيراً إلى موافقها للعامة ، ويستشهد بأخرى مانعة ـ ومنها الضعيف ـ معقباً : (إلى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعفها بالشهرة وما عرفت من الإجماع) .

وفي معالجته للمضطر إلى التظليل يشير إلى الاجماع بنمطيه وبالنصوص ، ويحمل بعضها المجوز على ما هو ضرر كبير لا المطلق من الضرر ، ويعقّب على خبر مجوّز : إنه (محمول على ما ذكرنا خصوصاً بعد استصحاب عدم الجواز الذي لا يكفي في ارتفاعه التزام الكفارة مع عدم الضرورة) .

وفي معالجته لمن نسي الإحرام من الميقات ، يشير إلى خبر (إسناده غير واضح وقاصر عن معارضته غيره بوجوه) .

إن أمثلة هذه النصوص تكشف عن أن صاحب الجواهر لا يحمّل المعالجة أكثر مما تقتضيه ، مكتفياً بالإشارة إلى دليل رئيس كالاجماع أو ثانوي كالشهرة أو أصل عملي كالبراءة أو الاستصحاب ، وبالنسبة إلى السنة لا يتجاوز الإشارة إلى ضعف الخبر بانجباره أو طرحه لقصوره عن معارضة سواه ، أو لخدشته بإرسال ونحوه . وبالنسبة إلى التعامل مع الدلالة ، لا يتجاوز الحمل الخاطف للخبر على أحد وجوه الجمع ، أو ترجيحه لأحد مرجحاته بالسرعة الخاطفة نفسها . . .

إذن : في الحالات جميعاً يوازن في ممارساته بين عناصرها : عرض الأدلة ، المناقشة ، الأدوات المستخدمة ، عدا عرضه للأخبار التي يحرص على الاستشهاد بالكثير منها دون الحاجة الملّحة إليها ، ولكنه مع ذلك لا تبتعث الملل عند القارئ .

أولئك جميعاً ، تجعل من ممارسته الفقهية طابعاً محكماً وعميقاً وواضحاً وممتعاً بالنحو الذي لحظناه .

* * *

وندع صاحب الجواهر ، لنتجه إلى عملاق آخر أسهم بدوره في الريادة الفقهية (والأصولية أيضاً) ألا وهو الشيخ الأنصاري ، حيث ترك آثاراً أصبحت أيضاً محطاً لأنظار الفقهاء والمؤلفين والمحاضرين ، بل تجاوزت ذلك إلى آفاق أبعد حيث أصبحت كتباً دراسية مثل كتابه الفقهي المعروف (المكاسب) وكتابه الأصولي المعروف (الرسائل) .

وما يعنينا بطبيعة الحال هو نشاطه الفقهي المتمثل في أعداد كثيرة في مختلف أبواب الفقه . وما ينبغي أن نذكره أولاً هو أن صاحب الجواهر إذا كان متميزاً بعدم إطالته في طرح الأدلة ومناقشتها ، فإن الأنصاري يظل على عكسه : بخاصة في المداخلات التي يشحنها بالإبرام والنقض ، وتفريعاته للمسألة وكثرة توكّئه على الآخرين تعزيزاً أو رداً مما تجعل ممارسته متشحة بالطول والتشابك من جانب ، واعتماد ملحوظ على الأداة الأصولية (وفي هذا الجانب أيضاً يختلف عن الجواهري) تطبيقاً ونظرية : مع ملاحظة أن النظرية تأخذ عنده مساحة واسعة حيث توفر ـ كما قلنا ـ على النشاط الأصولي ويعتبر صاحب مدرسة معروفة في هذا الميدان حيث أسس عدة مبانٍ أصولية عُرِفَ بها ، ومنها مصطلحا (الحكومة والورود) اللذين عرف بهما . .

ويتماثل مع صاحب الجواهر في متانة لغته وإحكامها ووضوحها ، ولعل الاستشهاد بنماذج من ممارساته يفصح عن السمات المتنوعة التي أشرنا إليها .

في معالجته لمسألة تحريم صور ذوات الأرواح ـ يستهل ممارسته ـ كما هو طابع الفقهاء الذين سبقوه ـ بفتواه مقرونة بالإشارة إلى عدم الخلاف فتوى ونصاً : إذا كانت الصورة مجسّمة ، وأمّا مع عدم التجسيم فيشير إلى جملة فقهاء يسرد أسماءهم ، ثم يستشهد بجملة نصوص ، ويعقب عليها بأنه قد يستظهر اختصاصها بما هو مجسم ، إلاّ

أنه يردّ ذلك بجملة نصوص ، منها : ما يتصل بتماثيل الشجر والشمس والقمر مبيّناً أن الشمس والقمر قرينتان على عدم التجسيم (وهذه لفتة ذكية دون أدنى شك) . ويتابع ردّه على عدم إرادة التجسيم وحده بتوضيح وجه الحكمة في التشريع المذكور ، ثم يستخلص وجهاً آخر من المسألة هو اختصاص الحكم بذوات الأرواح ، ويتوكأ على وجهة نظر أحد الفقهاء في هذا المجال مشيراً إلى إباحة غيرها ، مستشهداً بنصوص يعقب عليها بأنها تشمل المجسم وغيره وبها يقيّد إطلاق البعض من النصوص ، ويفصّل الحديث هنا ليردّ على طرفين ، أحدهما : يعمّم الحكم لغير ذوات الأرواح ، والآخر : يحصره في المجسّم ، وهنا يتغلغل إلى تفصيلات دلالية ونفسية لدحض النظرتين المشار إليهما . . فالملاحظ أنه يدلل على ثلاثة أحكام : انحصارها بذوات الأرواح ، شمولها لكل من التجسيم والرسم ، والاضطلاع بايراد وجهة النظر المخالفة وردّها من خلال التأويل الدلالي للنص شرعياً وعرفياً ، كل ذلك بتفصيل واضح من جانب ، وبمنأى عن التوكؤ على الأداة الأصولية وتفريعات المسألة من جانب آخر ، لكنه حينما يعالج مسألة اقتناء الصور يقتحم دهاليز فيها شيء من التفصيل ، فهو يعرض وجهة نظر مجموعة من الكتب والأسماء كالكركي والأردبيلي في الذهاب إلى الحرمة ، ويعرض وجهة النظر المضادة لذلك كالمفيد والطوسي ، ثم يعرض أدلة التحريم مثل استخلاصه ان الاقتناء وليس عمل الصور هو المقصود من النص ، عارضاً جملة نصوص فيناقشها جميعاً ، إلا أنه يعقّب (وفي الجميع نظر) . ثم يبدأ بردّها بنفس التفصيل ، منتهياً إلى أن الروايات بين ساكتة عن ذلك أو محمولة على الكراهة ، ويعقب (ولو سلّم الظهور في الجميع ، فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر) ثم يستشهد بالروايات المعارضة ويناقشها . . . فالملاحظ هنا أن الباحث دخل في تفصيلات قد استغرقت مساحة أكثر من سابقتها .

وفي ممارسة ثالثة له يدخل في دهاليز فيها شيء من التشابك مضافاً إلى التفصيل والتفريع والتوليدات التي قد لا تبدو ضرورية . . . الممارسة تتصل بجواز ما ينثر في الأعراس وأكله ، فهو يطرح مع الماتن العلامة الحلي هذا السؤال : هل يتملك الآخذ ما ينثر أم لا؟ ثمة قولان : التملك : وينسبه الباحث إلى المشهور مشيراً إلى أنه مال أعرض عنه صاحبه ويلحق بالمباحات الأصلية ، ولأنه مسلط فله إباحة تملكه للغير ، مضافاً إلى السيرة . . ويردّ على ذلك : (إن الإعراض قد يحصل قصداً وبالذات) من غير التقيد بأخذ الغير له ، وليس المقصود تصرف الغير فيه وأخذه واستلزامه الإعراض (وعن

الثاني بأن تملّك الآخذ إن كان ناشئاً عن تمليك المال فلم يقع شيء دلّ على التملك ، والنثار لا يستفاد منه إلا الإذن في التصرف ، وإن كان ناشئاً عن إباحة المالك لتملكه . . . ففيه أن الكلام في خروج المال ـ بالنثار وحده ، أو مع الأخذ ـ عن ملك مالكه ، وإلاّ فمع الخروج (. . .) يجوز تملكه . . . وأما السيرة المدعاة فهي تدل على جواز التصرف في المأخوذ . . وهذا لا يدل على تملكه بالأخذ . . . فلعل الملك موقوف على موت الآخذ والتصرف فيه تصرفاً متلفاً . . . ومنه يظهر أن المنثور لا يخرج عن ملكه بمجرد النثار بل لا بد من الأخذ . . . نعم لو استندنا في تملك الآخذ إلى إعراض المالك . . وهل يجوز الرجوع إلى الأخذ بما أخذ . . . وجهان : من أصالة اللزوم في الملك ، ومن أن هذا التملك لا يزيد على المعاطاة . . . إلخ) .

إن هذا النص (وقد اقتطعناه من فقرات رئيسة من الممارسة للتدليل على نمط الطرح) ينطوي على تشبيك المسألة إلى حدّ لافت للنظر ، ولعل الحيطة في المسألة تستتلي مثل هذا الطرح ، مضافاً إلى الرأي القائل بأن هذا النمط من الممارسة يدرّب شخصية القارئ على تعلّم الممارسة الفقهية . . والمهمّ ، أنه نمط من الممارسات التي يتوفر عليها فقيه دون آخر ، والجميع ينطوي على معطيات فقهية دون أدنى شك حسب القناعة التي تصدر عن هذا الفقيه أو ذاك ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

* * *

وندع «الأنصاري» لنتجه إلى فقيه آخر فرض ممارساته على ألسنة الفقهاء وكتاباتهم ، وهو (محمد كاظم اليزدي) صاحب الكتاب المعروف (العروة الوثقى) حيث أصبح هذا الكتاب متناً لأكابر الفقهاء الذين جاؤوا من بعده وفي مقدمتهم : محسن الحكيم ، والخوئي والصدر ونسخ الكتب السابقة عليه تقريباً .

وتتميز ممارساته الاستدلالية بمنهج خاص يتمثل في تصدير فتاواه بنحو متعاقب متواصل متفرع حيث يتم الاستدلال عليها من طريق قنوات تتخللها أو تتعقبّها أو تؤشر إلى مبان سابقة عليها ، مع ملاحظة تقسيمه وترقيمه للمسائل المطروحة وتفريعاتها تيسيراً لعملية فرزها وتشخيصها . وتتوزع ممارساته بين الاختصار والتطويل والتوسط حسب ما يتطلبه الموقف ، كما أن إيراد أدلته يتوزع بين الإشارة إلى دليل غائب (كما لحظنا ذلك عند الأردبيلي) دون التنصيص عليه كالخبر مثلاً ، وبين التنصيص عليها ، ويعتمد أيضاً عرض الأقوال ومناقشتها وذكر أدلتها والرد عليها أو التعزيز لها . وأما

تعامله مع السند فيتميز بالوسطية فلا يتشدد فيه ولا يتساهل حياله ، إلا أن العمل بالضعيف المنجبر يظل كغالبية الفقهاء أحد طوابع تعامله ، وتطفح على فتاواه ظاهرة الاحتياط والتردد والتوقف ، أو الترجيح حسب ما ينتهي إليه من الأدلة . وبعامه ، يمكن القول بأن المنهج الفقهي لديه له استقلاليته بحيث يسمه بطابع خاص يميزه عن غيره من الفقهاء . . والاستشهاد ببعض ممارساته يكشف عن طبيعة منهجه وأدواته . وليكن ذلك أحد عناوين ممارسته المرتبطة بعدة المرأة حيث وضع لها عنواناً عاماً وفرّع عليها كثيراً من المسائل . وفي الغالب يصدر ممارسته ـ كما هو الطابع المشترك لغالبية الفقهاء ـ بفتواه مختصرة أو مفصّلة وتخليله الإشارة إلى الدليل الغائب دون التنصيص ـ كما ألمحنا ، . . . فمثلاً في معالجته للمفقود المنقطع خبره عن الزوجة ، يقرر بأنه لا إشكال في المسألة إذا تبيّن موته ، وأما إذا علمت حياته فيشير إلى وجوب الصبر عليها إلى حين العلم بطلاقه أو موته حتى لو طالت المدة فيها يجب الإنفاق عليها من ماله أو بيت المال ، إلا إذا حصل لها علم بموته من خلال القرائن فحينئذ يجوز أن تتزوج للأخبار الدالة على تلك ، وإلا فلا يجوز ذلك لاستصحاب حياته ، إلا أن بعض الأخبار تدل على جواز أن تتزوج بعد أربع سنين إذا لم تصبر عن عدمه ، وبعدئذ ترفع أمرها إلى الحاكم ليأمرها بالعدة أو يطلقها . بعد ذلك يعقب الباحث موضحاً أن هذا المقدار متفق عليه ، إلا أن الاختلاف هو في أربعة أمور : هل يشترط طلاقها بعد التربص أو تكتفي بأمر الحاكم بالعدة ، وهل اللازم عليها عدة الوفاة أم لا ، وهل ترفع إلى الحاكم أمرها أول الأمر ، أو يكفي مضي الأربع سنوات ، وهل المدة تبدأ مع خبر فقده أو أمر الحاكم؟ . . . فالملاحظ هنا ، أن الباحث عرض المسألة المتفق عليها والمختلف فيها مكتفياً بإيراد الفتاوى مع الإشارة الاستدلالية العابرة خلال ذلك إلى أخبار دالة (دون أن يذكرها) وإلى أصل عملي هو الاستصحاب ، وأما بالنسبة إلى الاختلاف ، فقد بدأ يستدل على مصادره حيث ألمح إلى أن منشأ الاختلاف في وجهات النظر هو الأخبار الواردة في المسألة ، ثم يذكر الأخبار الواردة ويعلق على كل واحد منها ، من خلال تأويلاته المتنوعة للدلالات ، ويجمع بين المتضارب منها ظاهراً ويختصر ذلك قائلاً (والحاصل ، يحمل المطلق منها على المقيّد ، والمجمل على المفصل ، فيصير الحاصل . . .) ويقف عند خبرين ضعيفين : نبويّ وعلويّ ويعلّق (فلا عامل بها ، مع أن الأولين عاميان) ، بعد ذلك يعقب في مسائل متفرعة على فتاوى البحراني والكاشاني والجواهري وغيرهم ، فيردها ويناقشها ، ويطرح مسائل تفريعية كثيرة على

نحو فتوائي مستقى من حصيلة ما عرضه من الأخبار أو العمومات أو الأصل ، وحينا يؤشر إلى ذلك مثل قوله (فلا إشكال . . . لما في موثّق سماعة . .) ونحو (لقوله عهد في موثقة) ومثل (ولما يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار كصحيح . . . وصحيح أبي بصير . . .) (ويدل عليه المستفيضة من الأخبار الصحيحة وغيرها ، منها : صحيح . . .) (وأما صحيح الحلبي . . .) (بشهادة صحيح منصور . . .) إلخ ، . . . أمثلة هذا الاستشهاد تتم بعد رحلة من الفتاوى المتداخلة الكثيرة حيث يعقب على بعضها بالاستشهاد المذكور . . . وبالجملة ، فإن ممارسته تمثل نمطاً من البحث الفقهي الذي يجمع بين الفتوى والاستدلال وفق طريقة خاصة لها تميزها وخصوصيتها ، مع ملاحظة اهتمامه المعتدل بالسند حيث رأينا طرحه لخبرين عاميين مثلاً أو لأخبار لا قائل بها أو تقبله لما هو مقترن بالاستفاضة كإشارته إلى (الأخبار الصحيحة وغيرها) أي الضعيفة وما نلحظه في نصوص أخرى مثل (مرسلة ابن عمير الذي مراسيله كمسانيده) ومثل (وفيه : أنه ضعيف ولا جابر له) حيث يستكشف الملاحظ عدم تشدده في تلقي النص الضعيف إذا كان مجبوراً أو مصححاً . . . وأما تعامله مع الدلالة فقد رأينا نموذجاً من مستوياته التي تجمع بين المتضارب منها بحمل المطلق والمجمل على المقيد والمبين ، أو مستوياته التي ترجح أحداً على الآخر مثل قوله : (. . . فهي شاذة محمولة على التقية فلا وجه للعمل بها) بيد أن الأهم من ذلك هو : مستويات التعامل مع الدلالة من حيث (تأويله) أو استنطاقه النص وتذوقه ، مقروناً بالتحفظ كما أشرنا ، ويمكننا أن نستشهد ببعض نماذجه ، ومنها مثلاً ما يتصل بحداد المرأة ، يتساءل :

(هل الحكم شامل للمتعة أو مختص بعقد الدوام) ويشير إلى رأي الجواهري القائل بالأولى ، ويعقّب (وهو مشكل إذ يمكن دعوى الانصراف إلى الدوام خصوصاً مع قلة الأجل في المتعة بمثل الساعة والساعتين بل اليوم واليومين ، مع إمكان دعوى أن مقتضى ما في صحيحة زرارة عن الباقر (ع) «من أن على المتعة ما على الأمة» عدم وجوب الحداد عليها لعدم وجوبه على الأمة فتأمل . ولا يبعد التفصيل بين اتخاذها زوجة له مدة معتد بها وبين غير هذه الصورة ، كما إذا كانت ساعة أو ساعتين أو يوماً أو يومين أو نحو ذلك بدعوى الانصراف عن نحو ذلك ، ويمكن أن يحمل على هذا التفصيل خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله (ع) «عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفّى عنها زوجها هل عليها العدة؟ فقال : تعتد أربعة أشهر وعشراً وإذا انقضت أيامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الأمة ، قال : قلت :فتحد؟

قال (ع) نعم إذا مكثت عنده أياماً فعليها العدة وتحد ، وإذا كانت عنده يوماً أو يومين أو ساعة من النهار فقد وجبت العدة كلها ولا تحد) ولكنه مشكل ، إذ المستفاد من التفصيل بين قلة المكث عنده وكثرته ، لا قلة المدة وكثرتها . وقد فصّل بهذا التفصيل الصدوق في المقنع بهذا الخبر ، لكنه أيضاً مشكل ، والأحوط الحداد مطلقاً) .

من العرض المتقدم نتبين أولاً مدى تذوقه لدلالة النصوص من حيث استنطاقها : انصرافها إلى الدوام ، إقترانها بما هو مساوٍ للمتعة والأمة ، انطواء بعضها على الفارقين بين الانقطاع والدوام ، استخلاص دلالة متصلة لشيء آخر غير ما هي مسوقة لأجله ، استتباعها الإشكال لهذا السبب ، وانتهاؤه ـ في نهاية المكان ـ إلى الاحتياط . وهذا الأخير أي احتياطاته تتعدد أحياناً تبعاً لمنطوق الأخبار المتعددة ، فيطالب مثلاً بأن يحتاط الشخص في مسألة ما بثلاثة أفعال إبراء للذمة ، مضافاً إلى ما نجده من عبارات متحفظة مثل (وجهان) دون أن يعقب على ذلك ، أو يكتفي بعبارة (مشكل) . بيد أن الدليل إذا تماسك لديه لا يلجأ إلى الاحتياط حينئذ بل يقاومه أيضاً ، وهذا ما نلحظه في تعقيبه على رأي أحد الفقهاء (وفيه : إن الاحتياط غير واجب ، والتعليل لا يدل . . .) إلخ . .

أخيراً يظل صاحب العروة الوثقى أحد كبار فقهاء النجف من حيث براعته الفقهية وتحفظاته وأساليبه ، حيث يكفي أن تنسخ براعته الفقهية ما سبقها من المتون بنحو نجد فيه ـ كما أشرنا في مقدمة هذه السطور ـ أن العروة الوثقى أصبحت متناً للشروح والتعليقات والممارسة الفقهية لكبار الطائفة إلى الفترة المعاصرة بعد أن كانت المتون الأخرى هي المستأثرة باهتمام المعنيين بشؤون الفقه ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

* * *

وندع الطباطبائي اليزدي لنتجه إلى الطباطبائي الحكيم ، أو لندع صاحب (العروة الوثقى) لنتجه إلى صاحب (مستمسك العروة الوثقى) السيد محسن الحكيم ، حيث اتخذ هذا الأخير من «العروة الوثقى» متناً لدراسة فقهية مفصلة وعميقة وممتعة ومحكمة ، بحيث يمكن القول إن «المستمسك» يظل مؤشراً إلى تطور الممارسة الفقهية ونضجها من حيث اللغة والمنهج والمادة وأدوات الممارسة . فمن حيث اللغة يتميز الكتاب بالعبارة المشرقة والواضحة والمحكمة ، ومن حيث المنهج يتميز بالعرض المنظم والمنسّق وفق خطوات تراتبية مركزّة خالية من الإسهاب . ومن حيث المادة يتناول أهمّ المسائل الفقهية دون أن يدلف إلى تفريعات نادرة ، ومن حيث الأدوات يتوسل بمبادئ

معتدلة ومتطورة مع تطور الأبحاث الأصولية في الفترة التي تؤرخ لها دون أن يتغلغل بها بل يمر عابراً حيالها بنحو خال من التعقيدات أو التنويعات غير المثمرة في ميدان التطبيق . وأما تعامله مع السند فيتّميز بالاعتدال ذاته : مع ملاحظة تماثله مع غالبية الفقهاء غير المتشددين حيث إن العمل بالمنجبر ، وبالمشهور وبالمصَّحح ، يأخذ مساحة واسعة من ممارساته .

ويمكننا أن نستشهد ببعض النماذج في هذا الشأن ، ومنها : ممارسته بالنسبة إلى الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، حيث يستهلها بالإشارة إلى الشهرة لدى كبار الفقهاء كالسيدين والشيخين ، وإلى الخلاف كالشهيدين ، مستشهداً بمدركهما وهو خبر أحمد ابن هلال ، واقفاً في البدء عند سند الرواية قائلاً : (والطعن في السند باشتماله على أحمد بن هلال العبرتائي الذي رجع عن التشيع إلى النصب كما عن سعيد بن عبدالله الأشعري والملعون المذموم كما عن الكشي ، والغالي المتهم في دينه كما عن الفهرست ، والذي لا يُعمل بروايته كما عن التهذيب ، وروايته غير مقبولة كما عن الخلاصة ، مدفوع بأنّ اعتماد المشايخ الثلاثة وغيرهم على روايته كاف في جبر ضعفه ولا سيما بملاحظة أن الراوي عنه بواسطة الحسن بن علي ، سعد بن عبدالله وهو أحد الطاعنين عليه . . .) .

إن النص المذكور يكشف عن مستوى ممارسته من حيث اللغة والمنهج والسند . فالقارئ يتحسس بجمالية لغته وبتناسق منهجه حيث صاغ العبارات القادحة بشخصية الراوي وفق أسلوب جذاب من حيث تقابل العبارات وأدواتها مثل (الذي رجع . . كما عن) (الملعون . . كما عن) (الغالي . . كما عن) إلخ ، مضافا إلى انسيابية لغته ، وأما أسلوب تعامله السندي والدلالي فيتميز ـ كما لوحظ ـ بالبراَعة في توثيق الخبر ورفع إشكاله ، حيث أشار إلى المشايخ الثلاثة ، ورواية أحد الطاعنين عليه من جانب آخر (وهذا هو أهم ملحظ رجالي) ، مضافاً إلى ما أشار إليه في الفقرة الآتية التي يوضح فيها أن ابن الغضائري (لم يتوقف في روايته عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب لأنه قد سمع كتابهما جلّ أصحاب الحديث) من جانب ثالث . . ومن هذا نستكشف أيضاً وجهة نظره في التعامل مع الرواية الضعيفة في الإطار المتقدم . . .

وأما تعامله مع الأدوات فيتنامى كما قلنا مع نمّو بعض المسائل الأصولية مثل قوله : (مقتضى استصحاب الحرمة الثابتة قبل وقوع التذكية عليه إلى ما بعدها هي حرمة أكله

وهو «حاكم» أو «وارد» على أصالة الإباحة . والإشكال على الاستصحاب المذكور . . . «مندفع» بأنّ المعيار في وحدة الموضوع المعتبرة في جريان الاستصحاب : الوحدة في نظر العرف . . . فيكون الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي الذي ليس بحجة على التحقيق . . . نعم بالرجوع في إثبات الحل إلى عمومات الحل مثل قوله (ع) . . . الحاكم على الاستصحاب لو سلم جريانه) . . أمثلة هذه النصوص ، وهو لا يلجأ إليها كثيراً ـ تكشف من جانب عن طبيعة الأداة الأصولية التي يقتحمها عابراً . كالإشارة إلى وحدة الموضوع في الاستصحاب ، والقسم الثالث من استصحاب الكلي ، والحكومة والورود ، حيث طرح بعض هذه المفهومات في الأزمنة المتأخرة كما هو واضح .

وأمّا أسلوبه الاستدلالي بنحو عام فيتميز غالباً بعدم الأخذ والرد ، وأحياناً ينتهج طريقاً وسطاً لا يتغلغل خلالها إلى متاهات النقض والإبرام ولا يعبرها بدون جسور ، وهذا ما يمكن ملاحظته مثلاً في معالجته لظاهرة الخمر من حيث نجاسته وطهارته ، فالماتن ـ وهو يذهب إلى نجاسته ـ يعقب «الحكيم» على فتواه : (على المشهور شهرة عظيمة بل عن جماعة الإجماع عليه صريحاً أو ظاهراً) وبعد أن يستشهد بالمجمعين والمخالفين ، يتقدم بجملة نصوص تدل على النجاسة ، وبأخرى تدل على الطهارة ، يعقب : (والجمع العرفي يقتضي حمل الأولى على الاستحباب ، ولو فرض تعذره فالترجيح مع نصوص الطهارة لمخالفتها للمشهور بين العامة كما قيل . . وأما معارضة ذلك بموافقة نصوص النجاسة للكتاب العزيز . لقوله تعالى : ﴿إنما الخمر﴾ . . . فمندفعة لأنه لو تم كون الرجس بمعنى النجاسة العينية فلا يناسبه السياق ولا قوله تعالى : ﴿من عمل الشيطان﴾ والشهرة الفتوائية وان كانت مع نصوص النجاسة لكنها ليست من المرجحات ، وحمل نصوص الطهارة على التقية من سلاطين ذلك الوقت غير ظاهر ، إذ كان القول بالنجاسة مشهوراً عند المخالفين ، لأن مخالفة العامة التي هي من المرجحات يراد منها المخالفة للمذهب لا للعمل «ولو كان عمل السلطان» بل للمذهب العام لا الخاص ، وإن كان الخاص يسوغ التقية في القول والعمل لكنه لا يكفي في كون المخالفة له مرجحاً تعبدياً ، ومن ذلك يظهر وهن ترجيح أخبار الطهارة بمخالفتها لمذهب إلخ . بعد ذلك يستشهد برواية تشير إلى كلامين للإمام الباقر

والصادق عليهما السلام ، أولهما يحكم بطهارة الخمر والآخر بنجاسته ، حيث يسأل الراوي عن الأخذ بأيهما ، ويجاب بأخذ القول الأخير ، كما يستشهد بأخرى مماثلة ، ويعقب (لا ريب في دلالة الروايتين المذكورتين ، على أن التعارض بين روايتي الطهارة والنجاسة مستحكم على نحو لا مجال للجمع العرفي بينهما وان الترجيح لرواية النجاسة ، فلو اقتضت عمومات الترجيح ترجيح رواية الطهارة كانت الروايتان المذكورتان إما مخصصتين لها أو حاكمتين عليها ، ومن ذلك يظهر وهن الجمع العرفي كوهن الترجيح لأخبار الطهارة ومعارضة ذلك باحتمال كون ترجيح رواية النجاسة في هاتين الروايتين لأجل التقية ، مندفعة بأن ذلك خلاف الأصل) .

لقد استشهدنا بهذا النص المطوّل من أجل الوقوف على نمط الممارسة الاستدلالية المصحوبة بالأخذ والرد والنقض والإبرام في شكلهما المعتدل الذي يتطلبه الموقف ، فهو يضع إمكانات الجمع العرفي في الحسبان ، ثم يفترض تعذره فيذهب إلى إمكانية ترجيح نصوص الطهارة لمخالفتها العامة ، ثم يرد الاشكال على ذلك من حيث مخالفتها لنصوص الكتاب ، كما يرد على الشهرة الفتوائية بصفتها ليست من المرجحات (بصفة أن الشهرة الروائية هي المرجح في الأخبار العلاجية) ، ويردّ على حمل نصوص الطهارة تقية من سلاطين الوقت بأن المرجح هو التقية من المذهب العام لا الخاص بأحدهم ، بعد ذلك يقرّ بأن روايتي النجاسة مستحكمتان فلا مجال للجمع العرفي ولا لمرجح الطهارة ، وحتى لو فرض ذلك : تكون الروايتان مخصصتين أو حاكمتين فيتعين الترجيح لرواية النجاسة . . ومما لا شك فيه أنّ شيئاً من الضبابية قد وشّح هذه الممارسة من حيث تقديم الأدلة والأقوال ومناقشتها ، حيث كان من الممكن مثلاً أن يختزلها بإيراد كل دليل وتعزيزه أو ردّه ، إلا أن طبيعة النصوص وما واكبها من ملاحظة البيئة الاجتماعية فرض عليه أمثلة هذه الممارسة وإلا ففي غالبية ممارساته يتحاشى الدخول في تفصيلات لا ضرورة لها . . . المهم ، أن الحكيم في مستمسكه يظل شخصية فقهية ريادية في لغته ومنهجه وأدواته ، بحيث أصبح واحداً من الأسماء الشامخة الرائدة في تأريخ الفقه .

* * *

ونتجه إلى عملاق رائد آخر هو (أبو القاسم الخوئي) حيث شكّل بدوره أحد

الأسماء الشامخة في تاريخ الفقه (والأصول أيضاً) بل يطغى الجانب الأصولي في نشاطه ، أي على العكس من الحكيم الذي يطغى الجانب الفقهي في ممارساته ، . . والمهم هو أن نتحدث عن التأليف الفقهي لدى الخوئي ، مع ملاحظة أن طغيان الطابع الأصولي في نشاطه يعكس أثره على الممارسة الفقهية دون أدنى شك ، إلا أنه لا ينسحب بنفس الكثافة الأصولية في صعيد النظرية التي يتوفر عليها ، والتي يعدّ من خلالها صاحب ريادة وتأسيس فيها ، لسبب واضح هو أن النظرية تنطلق من فرضيات كثيرة ، لا يتحملها التطبيق . ، . . وأياً كان ، فإن الحديث عن الجانب الفقهي لدى الخوئي ينبغي أن نستهل الكلام عليه بالإشارة إلى أن ممارسته الفقهية تتمثل في محاضراته التي يباحث بها خارجاً يتجسد في تقريرات تلامذته التي طبع منها عدة أجزاء تحت اسم «التنقيح» وقد اتخذ كالحكيم من العروة الوثقى متناً لمحاضراته المشار إليها . . طبيعياً تتميز ممارسات الخوئي بطابعها الاستقلالي ، وبمنهجية خاصة يمكن فرزها على هذا النحو :

ـ طغيان الطابع الصناعي أو الفني في ممارساته ، بمعنى أنه يخضع ممارساته لأدوات الاستدلال المرتكنة إلى قواعد تغلب عليها الصرامة حتى لكأنها عملية حسابية تخضع لقواعد الجمع والطرح والتقسيم إلخ ، . . . ولربما ينبع اهتمامه بهذا النمط من اهتمامه الشديد بالأداة الأصولية وقواعدها المرسومة بصرامة .

ـ يبدأ ممارسته بطرح المسألة دون أن يحرص على تصديرها بالفتاوى والأسماء والمصادر بقدر ما يشير خاطفاً إلى شهرة أو إجماع أو اتفاق .

ـ إخضاع ممارساته لتنظيم وتقسيم خاص بحيث يحصر البحث سلفاً في نقاط أو أرقام محددة .

ـ بروز الأداة الأصولية : كما قلنا .

ـ التعامل مع دلالة النص بنحو ملحوظ أيضاً بحيث يقلّب وجوهها ويخضعها لتأويلات مستقاة من الواقع اللغوي والعرفي ، وأحياناً يتسلم النص وكأنه منقول حرفياً عن المعصوم (ع) ، ويرتب آثاراً عليه .

ـ يتعامل مع السند بصرامة وبتشدد ملفت للنظر ، وبذلك يدرج في مقدمة الفقهاء القلائل الذين يرفضون الرواية المنجبرة أو المصححة الخ خلا حالات خاصة يتوكأ فيها على الرواية الضعيفة بصفتها (مؤيداً) لدليل أقوى أو مجرد التسليم بها في نطاق

المناقشة لاقحام طرف المناقشة : وإن كان في نهاية المطاف (وهذا ما يطبع كثيراً ممارسات غالبية المتشددين مع السند) يلتمس للضعيف مخرجاً ليس من خلال ايراده (مؤيداً) أو (فرضيته) ، فحسب بل حتى من خلال إسقاطه والرجوع إلى أصل أو عام فوقي بحيث يتوافق هذا الأصل أو العام مع الخبر الضعيف في نهاية المطاف خلا حالات خاصة يترتب عليها فعلاً صياغة الحكم وفقاً للعمل به أو إسقاطه ، وهي نادرة بطبيعة الحال . .

وأياً كان فإن الاستشهاد بنموذج أو أكثر من الممارسات يحدد لنا الخطوط المنهجية لممارسات الخوئي في شتى مستوياتها .

في معالجته مثلاً لمطهرية الشمس يستهل ممارسته بالكلام عليها من ثلاث جهات يحددها سلفاً هي : هل هي مطهرة كالمياه؟ هل تخص مطهريتها الأرض أم تعم سواها؟ هل مطهريتها للبول خاصة؟

ثم يبدأ بالحديث عن كل واحدة منها وبتفريعاتها . . ويشير من الجهة الأولى إلى المشهور ودعوى الاجماع على مطهريتها عارضاً الأخبار المرتبطة بهذا الشأن ، محدداً قيمة الرواية سنداً أو دلالة كالإشارة إلَىَ أنها معتبرة وتامة الدلالة إلا أن سندها ضعيف ، أو معتبرة إلا أن دلالتها غير تامة على المطلوب ، أو أنها تامة سنداً أو دلالة ، أو أنها معارضة للروايات السابقة في النظرة البدوية لها : ثم يثبت عدم معارضتها . . بعد ذلك يقرر أن الترجيح لما سبقها ـ مع افتراض معارضتها نظراً للشهرة الروائية والعملية ومخالفة العامة ، ثم يتجه إلى النقطة الثانية والثالثة فيعالجهما بالمستوى ذاته . والمهم هو دخوله إلى المسألة مباشرة ومناقشتها سنداً وطرح المجروح منها مثل وقوفه على رواية (ما أشرقت عليه الشمس فهو طاهر) حيث علق : (الكلام في سندها وهو ضعيف وغير قابل للاستناد إليه لاشتماله على عثمان بن عبد الله وأبي بكر الحضرمي والأول مجهول والثاني غير ثابت الوثاقة . فإن قلنا بأن اعتماد جماعة من المتقدمين والمتأخرين وعملهم على طبق رواية ضعيفة جابر لضعفها فهو ، وإلا لم يصح الاعتماد عليها في الاستدلال . وما ربما يقال من أن في رواية الأساطين لها كالمفيد والشيخ والقميين كأحمد بن محمد بن عيسى وغيره نوع شهادة بوثاقة رواتها لأنهم لا ينقلون عن الضعفاء ، بل كانوا يخرجون الراوي من البلد لنقله الرواية عن الضعيف فإن قضية أحمد بن محمد ونفيه البرقي وإبعاده عن بلدة قم معروفة في كتب الرجال ، ومع هذا كيف يصح أن ينقل هو بنفسه عن الضعيف ، ومعه لا مناص من الاعتماد على

الرواية : لا يمكن المساعدة عليه بوجه لأن نقل هؤلاء الأعاظم من غير الثقة كثير وقد ذكرنا في محله أن مثل ابن أبي عمير قد ينقل عن الضعيف ولو من مورد فلا يمكن الاعتماد على مجرد روايتهم فإنها لا تستلزم توثيق المخبر بوجه ، وأما حديث نفي البرقي من بلدة قم فهو مستند إلى إكثاره الرواية عن الضعفاء كجعل ذلك شغلاً لنفسه وليس من باب أن النقل عن الضعيف ولو من مورد مذموم وموجب للقدح عندهم ، كيف عرفت أن الموثق قد ينقل عن الضعيف فلا يمكن عده قدحاً في حقه وإلاّ لزم القدح في أكثر الرواة الأجلاء بل جلّهم حيث لا يكاد يوجد راو لم يرو عن الضعيف ولو في مورد ، ومعه لا مانع عن أن ينقل أحمد بن محمد عن عثمان أو أبي بكر الضعيفين من دون أن يكون لنقله دلالة على وثاقتهما ، والرواية ساقطة سنداً) . . . إن هذا النص كما هو بيّن يكشف عن مدى اهتمام وطريقة التعامل مع السند ، حيث يتضح من خلاله أن الباحث لا يؤمن بجبر الضعيف ، ولا بالمصحح مثل مراسيل ابن عمير وسواه خلافاً لغالبية الفقهاء الذين لحظنا عملهم بأمثلة تلكم الروايات (عدا الأردبيلي بخاصة) . . . لذلك يرتّب أثراً على الرواية في مواقع متنوعة من حيث استخلاصه هذا الحكم أو ذاك ، بيد أنه كما أشرنا ، يلتمس له قناة بشكل أو بآخر ، له مسوغه والغنى حيث يرتبط هذا بأحد خطوط منهجه الذي يقوم على الطابع الصناعي في الممارسة . فمثلاً عند معالجته للمسألة السابقة أوضح بأن دلالة الرواية المشار إليها على مطهرية الشمس بيّنة حيث أوضح بأنها مطلقة من جهتين : طهارة كل ما أشرقت عليه الشمس ، ييبس بإشراقها أم لم ييبس وحينئذ تقيد برواية صحيحة دالة على اعتبار اليبس بالشمس ، كما أنها مطلقة من جهة ما ينقل وما لا ينقل ولكنها تقيد بالإجماع على عدم مطهرية الشمس للمنقول كاليد وغيرها وبالأخبار الآمرة بغسل البدن والثياب وغيرهما بالماء ، ثم أورد رواية للفقه الرضوي ، قائلاً (ويؤيده ما ورد في الفقه الرضوي من قوله : «ما وقعت الشمس عليه من الأماكن . . طهرتها ، وأما الثياب فلا يتطهر إلاّ بالغسل) . وفي معالجته للنقطة الثانية وهي هل الشمس مطهرة للأرض أم تعم غيرها من غير المنقولات كالجدران وأوراق الشجر إلخ؟ استدل بالرواية المذكورة أيضاً حيث استند إلى الإجماع والأخبار الدالة على غسل المنجسات بالماء ، وتقييد إطلاقها في المنقول بالدليلين المذكورين .

ولكنه عقب على كل من الموقعين لسقوط الرواية بهذا ، واتجه إلى روايات معتبرة ورد فيها نفس المضمون ، كما استثمر في المسألة الثانية ورود مصطلحي (المكان)

و(الموضع) فاستخلص منهما أنهما أعم من الأرض فتشملان الجدران والألواح وسواها ، وعقّب (فإذاً قد اعتمدنا في القول بمطهرية الشمس . . . على إطلاق الصحيحة والموثقة . . كما أنا اعتمدنا فيها على الإجماع . . .) من هذا يتبين أسلوبه في الصناعة الفقهية ـ وهو يتعامل مع السند بطريقة تترافق في النهاية مع المجروح سنداً . و . . الأمر نفسه وهو يتعامل مع الدلالة . . . ففي معالجته السابقة استثمر لفظي (المكان) و(الموضع) الواردين في الصحيحة والموثقة وفسرهما دلالياً ، وكذلك نجده في معالجة لاحقة تتصل بتطهير الشمس للحصر والبواري حيث استند إلى رواية صحيحة (. . . عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفّت من غير أن تغسل . . .) فمع أنها رواية معتبرة إلا أنه ردها دلالياً بأن الصلاة على الشيء وإن كان مقيداً بإرادة السجود عليه (إلا أنه لا يبلغ مرتبة الظهور لتعارف التعبير بذلك في اتخاذ الشيء مكاناً للصلاة ، حيث ان لفظة «على» للاستعلاء وهو متحقق عند اتخاذ شيء مكاناً للصلاة ، لاستعلاء المصلى على المكان) وبعد أن يستشهد برواية تعزز رأيه قال (ومع هذا الاحتمال لا يبقى مجال للاستدلال بالصحيحة على المدعى) وأنه لا ضرورة إلى تقييد الرواية بجفاف الشمس حيث أن المكان إذا جفّ جازت الصلاة عليه بغض النظر عن مصدر الجفاف . فالملاحظ هنا دلالياً أن الباحث ناقش لغوياً عبارة (على) واستخلص منها الصلاة في المكان وليس السجود ، حيث لا مانع من ذلك . وبغض النظر عن التأويل المذكور ، فإن الذي استهدفناه هو الإشارة إلى الطابع الصناعي من حيث التعامل مع الدلالة ومع السند ، حيث طرح هذه الرواية من خلال استخلاصه الدلالي : مع أنها معتبرة ، وحيث طرح رواية الحضرمي وقد استدل بها بالقول (كل شيء قابل لاشراق الشمس عليه فيما إذا لم يحتجب عنه حاجب من دون أن يكون ذلك مختصا بالمثبتات . فالصحيح أن دلالة الرواية على المدعى غير قابلة للمناقشة ، وإنما لا نعتمد عليها لضعف سندها) فهو مع قناعته بثبوت دلالتها على شمول مطهرية الشمس للحصر والبواري إلا أن ضعف سندها حمله على طرحها حيث رتب عليه حكماً هو عدم تطهير الشمس للحصر والبواري مع أن المشهور عليه ، وبهذا يتضح ما ذكرناه قبل قليل بأن تعامل المؤلف مع السند يترتب عليه حيناً أثره الحكمي ـ كما في هذا الموقع ـ وحيناً ليس كذلك كما لحظنا في موقع أسبق ، وهذا من خلال الطابع الصناعي في ممارسته بالنحو الذي أوضحناه .

وأخيراً ، ينبغي أن نتعرف على أداته الأصولية حيث قلنا إنّ اهتمامه بالأداة المذكورة

يظل ملحوظاً حيث عرف بنشاطه الأصولي وبنظرياته العميقة في ذلك وهو مما لا مجال للحديث عنه في نطاق البحث الفقهي وحجم الموسوعة ، إلا أننا ما دمنا قد عرضنا عند حديثنا عن فقهاء النجف لخطوط عابرة عن أداتهم الأصولية حينئذ يجدر بنا أن نستشهد بفقرات من ذلك ، وهي تتصل بنفس المعالجة للمسألة السابقة وهي مطهرية الشمس للحصر والبواري حيث استدل على عدم ذلك برواية الحضرمي التي أسقطها سنداً والرواية المعتبرة لعلي بن جعفر التي أسقطها دلالياً ، وبالأصل العملي (الاستصحاب) حيث أسقطه دليلياً من خلال ما يأتي :

الثالث : الاستصحاب لأن الحصر والبواري كانا قبل قطعهما وفصلهما بحيث لو أشرقت عليهما الشمس طهرتا لكونهما من النبات وهو مما لا ينقل ، فلو شككنا بعد فصلهما في بقائهما على حالتهما السابقة وعدمه ، نبني على كونهما بعد القطع أيضاً كذلك ، للاستصحاب التعليقي ومقتضاه الحكم بكون الشمس مطهرة للحصر والبواري . وقد يقال : بمعارضته بالاستصحاب التنجيزي أعني استصحاب نجاستهما المتيقنة قبل إشراق الشمس عليهما ويحكم بتساقطهما والرجوع إلى قاعدة الطهارة . ثم يردهما بالقول : (أما في التمسك بالاستصحاب فلأنه من استصحاب الحكم المعلق ، والاستصحابات التعليقية غير جارية في نفسها : وإن قلنا بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الإلهية فضلاً عما إذا لم نقل به . وأما جعله معارضاً بالاستصحاب التنجيزي والحكم بالتساقط والرجوع إلى قاعدة الطهارة ، فلعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية ، أولاً ، ولعدم كون المورد من موارد الرجوع إلى قاعدة الطهارة ثانياً ، لأن المرجع في المقام بعد تساقط الأصلين إنما هو العمومات أو المطلقات الدالة على اعتبار الغسل بالماء في تطهير المتنجسات . . .) .

وفي معالجة أخرى تتصل باستخدام آنية الذهب والفضة من حيث الشك بهما ، أوضح بأن الشك إما أن يكون من جهة الهيئة أو المادة ، وبالنسبة إلى الأولى فنمطان : شبهة حكمية وموضوعية ، الأولى يستصحب عدم الحرمة فيها ، وإلا فأصالة البراءة . والأخرى كذلك ، إذ أن (مقتضى الاستصحاب النعتي عدم اتصافها بهيئة الأناء ، ومع الفض أصالة البراءة عن حرمة استعماله مما لا محذور فيه . وأما الشك من جهة المادة فالشبهة فيه موضوعية غالباً . . وجريان الاستصحاب حينئذ يبتني على القول بجريان الاعدام الأزلية . ومع المناقشة في جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، أصالة البراءة عن حرمة استعمالها مما لا مزاحم له . . .) .

إن هذين النصين ، أحدهما : فرضته مناقشة الأقوال ، والآخر فرضته طبيعة الاستدلال ، ولكن في الحالين ثمة نمط من التعامل الصناعي الذي يتطلبه الموقف ، حيث أن هدفنا هو الإشارة إلى أسلوب التعامل مع الأدلة (بخاصة الأدلة العملية هنا) بعد أن لحظنا سابقاً نمط التعامل مع الأدلة الرئيسة كالنص ، حيث أن الطابع الصناعي من حيث التسليم بحجيّة هذا الاستصحاب أو ذاك من جانب وإلا فالعودة إلى الأصل الآخر : البراءة من جانب آخر ، والوصول ـ من ثم ـ إلى حكم واحد في نهاية المكان يظل أحد أنماط التعامل الفني مع الأدلة وأدواتها عند الفقيه المذكور ، بالنحو الذي تقدم الحديث عنه .

* * *

والآن ندع هذا الفقيه لنتجه إلى عملاق جديد تتلمذ على سابقه ، وتماثل معه في أدوات التعامل الصناعي حتى بلغ ذروته ، إلا أنه اكتسب استقلالية خاصة من حيث دخوله في التفصيلات والإيغال في منحنياتها من جانب ، وتوكّئه على اللغة الحديثة (وأحياناً : المادة الحديثة أيضاً) من جانب آخر ألا وهو (السيد الصدر) ، وبه نختم حديثنا عن النشاط الفقهي في الحوزة النجفية ، فنقول :

إن الشخصية المذكورة قد عرفت بتجاوزها تخوم العلوم الحوزوية إلى العلوم الإنسانية : كالفلسفة والاقتصاد والاجتماع والنفس والأدب والتاريخ إلخ ، مضافاً إلى درجة ذكائه التي تجاوزت المنحنى المتوسط إلى النبوغ ، وقد انعكس هذان الجانبان على لغته الفقهية والأصولية ولكن في نطاق متفاوت ، حيث يجمع بين اللغتين الحوزوية والإنسانية وإن كان المنهج بعامة يظل إلى الحوزة أقرب منه إلى غيره ، وهذا ما يصرح به نفسه حينما يؤكد بأن تجاوزه المنهج لا تسمح به البيئة الحوزوية ، ولذلك عندما يكتب عن التاريخ أو الفلسفة أو الاقتصاد ، أو البحوث الاجتماعية أو الفكرية يجنح إلى اللغة الحديثة تماماً ، وهذا ما يلحظ في كتبه (فدك) (فلسفتنا) (اقتصادنا) إلخ ، ويتحفظ قليلاً أو كثيراً بالنسبة إلى العلوم الحوزوية ، مثل كتابه الأصولي (المعالم) وسواه فيما انطوى على قدر من تجديد اللغة والمنهج والمادة فيما قوبلت في البداية بتحفظ من قبل بيئته ، كما ينطوي على قدر من استخدام المعرفة الإنسانية مثل توكّئه على بعض نظريات علم النفس في دراسته الأصولية عن مباحث الألفاظ إلخ . . والمهم هنا ، هو ملاحظة ممارساته الفقهية فيما يمكن الاستشهاد ببعضها لنتبين الخطوط العامة لمنهجه في هذا الميدان .

في معالجته مثلاً لظاهرة الخمر استهلّها بالإشارة إلى أن نجاسته معروفة بين المسلمين عموماً واستدلالهم على ذلك بالإجماع والكتاب والسنة ، وتوقف عند الإجماع وناقشه بعد أن عرض له تأريخياً حيث أوضح بأن أول من نقل الإجماع هو ابن زهرة وتبعه ابن إدريس . ثم شاع نقله عند المتأخرين ، موضحاً أن الأصل في ذلك هو كلام المرتضى والطوسي . وقد ناقش هذا الإجماع من خمس زوايا أفاض الحديث عنها وهي : مدارك الإجماع ، إثبات وجود الخلاف ، استكشافه على أساس استنباطي ، استناده إلى الوجه الصناعي ، وهن الإجماع من خلال روايات الطهارة .

بعد ذلك يتجه إلى الدليل القرآني الكريم فيناقش استدلالهم بالآية الكريمة ﴿إنما الخمر﴾ من خلال أربع زوايا . ثم يتجه إلى الأخبار ، فيستشهد بأخبار النجاسة ويعقّب على كل واحد منها دلالة وسنداً ، ثم يستشهد بروايات الطهارة بالأسلوب نفسه . بعد ذلك يعرض جملة مواقف من تحديد الوظيفة الفقهية حيال الطائفتين المتضاربتين . في الموقف الأول يتناول طرح الروايات الدالة على الطهارة من حيث سقوطها عن الحجية لأسباب ثلاثة : أعراض المشهور عنها ، مخالفتها للكتاب ، استفاضة أخبار النجاسة ، ويردها جميعاً . وأما الموقف الثاني فهو : الجمع العرفي بينهما من خلال التقديم لأخبار الطهارة بتقريبين : حكومة أخبار النجاسة على الطهارة للرواية التي تحمل قولين أحدهما للإمام الباقر (ع) والآخر للصادق (ع) حيث أمر بأخذ القول الأخير (أي : نجاسة الخمر) ، ويناقش عبارته (ع) أخذ يقول أبو عبدالله (ع) من ثلاث زوايا : المقصود منه جعل الحجة له ، وجود قصور في كشف الكلام ، تكذيب الأول وتصديق الآخر ، . . . ويناقش ذلك .

وأما التقريب الآخر للجمع فهو حمل أخبار النجاسة على التنزه ، ويناقشها أيضاً . . . وأما الموقف الثالث فيتمثل في حمل روايات الطهارة على التقية . ويناقش التقية من زاويتين الأولى : موافقتها لبعض مذاهب العامة . ويردّه بأن المشهور هو العكس . الأخرى : موافقتها لسلاطين العصر ، ويرده بثلاث نقاط . . . ثم يتقدم بصيغة ثالثة للتقية هو : حمل النجاسة على التقية ، ويرده أيضاً . . .

في الموقف الرابع : بعد افتراضه عدم وجود مرجحات علاجية ، يفترض تساقطهما . ويردّه أيضاً .

الموقف الأخير : يقترح فيه حسم المسألة (من حيث علاج التضارب) تصنيف

الأخبار المتضاربة من زاوية درجة دلالتها على الحكم حيث إنها ـ يقول الباحث . . (قد تشتمل إحدى الطائفتين على درجتين من الدلالة على الحكم ، وتكون الطائفة الثانية كلها صالحة للقرينية على الدرجة الثانية دون الأولى ، ففي مثل ذلك تكون الروايات ذات الدرجة الثانية من الطائفة الأولى بمثابة العام الفوقاني وان كان الموضوع واحداً في جميع الروايات ، غير أن نكتة سلامة العام الفوقاني عن المعارضة وتعينه للمرجعية جارية فيها أيضاً ، وعلى هذا الأساس لا بد من إدخال هذا التصنيف في الحساب) ، ثم يحدد . في ضوء هذا ـ مراتب أخبار النجاسة إلى أربع مراتب :

١ ـ ما هو صريح في الدلالة على النجاسة .

٢ ـ ما هو ظاهر فيها مع إمكان حمله على التنزه .

٣ ـ ما كان دالاً بالاطلاق .

٤ ـ ما كان دالاً بالإمضاء السكوتي : كالروايات المفصحة عن ارتكاز مفهوم النجاسة في ذهن الراوي وسكوته (ع) عن ذلك .

وأما اخبار الطهارة فذات مرتبتين :

١ ـ ما دل بالصراحة .

٢ ـ ما دلّ على طهارة الخمر بالإطلاق كرواية علي بن جعفر . . وابن بكير . . وأما رواية علي بن جعفر الأخرى (ويقصد بها ما ورد فيها «إن أصاب مكاناً غيره فليصل فيه» فإن قيل بأن دلالتها على الطهارة بلحاظ إطلاق الترخيص فيها . . كان حالها حال روايته . . .) وإلا فهي مرتبة بين المرتبتين المذكورتين :

ثم ينتهي إلى الحكم الآتي :

فعلى الأول : يتساقط الصريحان من الطائفتين ويقيّد ما دل بالاطلاق على الطهارة بما يكون ظاهراً في النجاسة) وعلى الثاني يتساقط الصريحان بالمعارضة ، وكذلك الظاهران من الطائفتين والمطلقان منهما وتنتهي النوبة إلى المرتبة الرابعة من مراتب أخبار النجاسة بوصفها بمثابة المرجع الفوقاني لعدم سقوطها بالمعارضة مع أخبار الطهارة بسبب عدم صلاحيتها لمعارضة أخبار الطهارة ، وبذلك تثبت نجاسة الخمر) .

إن تلخيصنا لهذه الممارسة التي استغرقت عشرات الصفحات ، يكشف عن المستوى

الذي توفّر عليه الصدر ، حيث لحظنا مدى تميزه واستقلاليته وتفرّده في التناول ، سواء أكـان ذلك من حيث التنظيم المنهجي لطرح المسألة أو من حيث ابتكاره لطرائق استخلاصها ، أو من حيث نمط معالجته ومناقشته ورده ، أو من حيث توكّئه على الأدوات أو من حيث النقاشات الدقيقة إلى ملابسات المسألة . ففي ردّه مثلاً على الاتجاه الذاهب على حمل أخبار الطهارة على التقية لا يكتفي في الرد على ذلك بأن فقهاء العامة يفتون بدورهم بالنجاسة ، أو أن بعضهم مستثنى من ذلك ، أو أن سلاطينهم يمارسون شرب الخمر ، بل دخل في تفصيلات المناخ الاجتماعي للتقية بكل ملابساتها ، فيشير مثلاً إلى أن القائلين بالطهارة هي أحد قولي الشافعي : أمر مردود لأن ولادة الشافعي بعد وفاة الإمام الصادق (ع) فلا وجه للتقية هنا ، ويشير إلى أن أحد فقهاء العصر وهو «ليث» وإن كان معاصراً للإمام (ع) إلا أنه في مصر فلا وجه للتقية فيه ، ويشير إلى افتراض صدور التقية من الإمام الباقر (ع) ، بأن «ليثاً» ولد قبل وفاة الإمام (ع) بسنوات ولا يعقل أن يتقي الإمام (ع) من شاب صغير ، ويشير إلى فقيه آخر وهو «داوود» وفقيه غيره وهو «ربيعة» ، إلا أن الأول متأخر الولادة عن وفاة الإمام الصادق (ع) ، والآخر منعزل لا يحتل مقاماً رسمياً يُتّقى منه : بخاصة مع فرضية أن بعض النصوص هي للإمام الباقر (ع) حيث كان الفقيه المذكور في أوائل شبابه .

وهكذا ينتهي إلى عدم تعقل صدور أخبار الطهارة على التقية من خلال تتبعه لجميع فقهاء العامة واحداً واحداً ، وهو أمر يجتذب نظر الملاحظ دون أدنى شك . والأمر نفسه مثلاً عند مناقشته لدعوى الاجماع على النجاسة حيث أثار جملة نقاط حيالها ، منها : أن إحرازه إما أن يكون بالوجدان أو النقل ، والأول غير متحقق لا قديماً ولا حديثاً ، ويستشهد بالعلامة ، في إشارته إلى نقل إجماعي المرتضى والطوسي ، وعقب أنه (لم يحصل لديه إحراز مباشر للإجماع ولا نقل مستفيض له وإنما اعتمد على نقله بأخبار الآحاد الثقاة) ، ويستشهد بعد ذلك بالمحقق ، ويعقب : (المحقق أيضاً لم يتبين دعوى الإجماع ، وإما بثبوت الإجماع بالنقل فيعقب عليه بأنه لم يصل إلى درجة الاستفاضة وإلا دخل في الإجماع المنقول الذي لا حجية فيه (خصوصاً مع وجود وهن من دعوى السيد والشيخ) لأن مسلك الأول في فتاواه المستفرد بها (يزيل الوثوق بظاهر كلامه عند ادعاء الإجماع . وأما الشيخ فقوله «بلا خلاف» مبني على ضرب من التسامح) حيث لا يخفى عليه أمثال الصدوق . . . وعندما يعالج النقطة الثانية يتسطع رحلة طويلة في إثبات وجود الخلاف مشيراً إلى الصدوقين وابن عقيل والجعفي ،

ويتتبع نصوص الصدوق بأكملها لينتهي إلى استظهار نصوص النجاسة لديه لا نصوص الطهارة وحدها حيث شكك بقوله بالطهارة ، ويتجه إلى أبيه فيدلّل على إمكانية أن تكون عباراته هي للابن نفسه مدعماً بذلك حصر الخلاف بالثلاثة : الصدوق ـ الجعفي ، ابن عقيل .

وهكذا يتابع سائر النقاط . . . إذن : عند ما يمارس أية نقطة من البحث يهبها نفس التفصيل واستكشاف آفاق مجهولة وتغلغل إلى جزئيات المسألة وخيوطها الدقيقة ، سواء أكان الأمر متصلاً بمناقشة الأقوال أو الأدلة كما لحظنا أو متصلاً بتأويل الدلالة والتعامل مع مفرداته ، أو باستخلاص الحكم في نهاية المطاف من حيث الصناعة التي يتوفر عليها ويسلك خلالها طرائق مبتكرة في حسم المسألة : كما لحظناه عند تصنيفه لعلاج الأخبار المتعارضة من خلال النظر إلى درجة الدلالة على الحكم ، وهو مبنى أصوليّ له ريادته وطرافته الملفتة للنظر . . . ولا شك أن تقديم نماذج من ممارساته في حقل التعامل مع الدلالة من حيث تذوقه الفني للنص ، وفي حقل تعامله الأصولي من حيث استيلاده لأدواته ، وفي حقل تعامله مع السند من حيث نظراته الرائدة رجالياً ، تكشف عن مستوياته المتفردة في مجال الممارسة ، وقد استحضرت ثلاثة نماذج في هذا الصدد تتصل بالتعامل مع ماء المطر ، والماء المشكوك والماء القليل ، إلاّ أنّ إكساب هذه الجوانب حقها من التقويم لا يتسع له الموقف ، ولعلنا نتوفر على ذلك في مناسبة لاحقة ان شاء الله .

* * *

في ختام هذه الملاحظات السريعة على النشاط الفقهي في النجف ، نعتقد بحسم اننا لم نقدم مسحاً كاملاً للنشاط المذكور لا بالنسبة إلى فقهائنا العظام الذين لم نوفق إلى عرض ممارساتهم ، ولا بالنسبة إلى ما ذكرناهم ، مضافاً إلى ما ينبغي أن نعرض له من الجوانب الأخرى المتصلة بالنشاط المشار إليه آملين أن نوفق إلى ذلك لاحقاً إن شاء الله .

ومنه تعالى نستمد التوفيق .

* * *

ما تقدم ، يمثل عرضاً لمستويات ومناهج الممارسة الفقهية لأعاظم فقهاء الحوزة .

وقد وصل إلينا بحث جيد مفصّل عن النشاط الفقهي وغيره لحوزة النجف وغيرها مما يتضمن عرضاً تاريخياً لجميع مراحل الفقه الإمامي ، كتبه سماحة السيد محمد جعفر الحكيم ، نكتفي منه بالتعريف الذي قدمه عن أعاظم فقهاء النجف في الفترة الأخيرة (أي منذ عصر بحر العلوم وكاشف الغطاء ـ وحتى (المرحلة المعاصرة) حيث صدره بشخصية الوحيد البهباني ، فيما تلمذّت عليه الأسماء الرائدة في الفقه ممن مرت الإشارة إليهم ، ضمن عنوان :

«الدور الرابع: وهو دور التكامل»

ويبدأ بظهور أستاذ الفقهاء المتأخرين الشيخ محمد باقر بن الشيخ محمد أكمل البهبهاني (رض(المعروف بالوحيد (١١١٧ ـ ١٢٠٨هـ) . فقد وصفته كتب التراجم بأجمل وصف ، فعن كتاب (تتميم أمل الآمل) للشيخ عبد النبي القزويني : «أنه فقيه العصر ، فريد الدهر ، وحيد الزمان . . . صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق ، صرف عمره في اقتناء العلوم ، واكتساب المعارف الدقائق ، وتكميل النفس بالعمل بالحقائق ، فحباه الله باستعداده علوماً لم يسبقه فيها أحد من المتقدمين ، ولا يلحقه أحد من المتأخرين إلا بالأخذ منه . . .» . وأمثال ذلك من الأطراء والثناء بما هو أهله وما يستحقه . وذكر له حوالي ستين مصنفاً ، اغلبها حواشي على كتب الفقه والأصول والرجال ، والمشهور منها حاشيته على المدارك والمفاتيح .

والذي يبدو لي أن هذا الثناء العظيم والتقدير الجم الكبير إنما كان له باعتبار أن له اليد المشكورة الطولى في إيقاف المد الإخباري بل الاجهاز عليه ، حيث كان له الفضل الأكبر في تربية جماعة من أعاظم الفقهاء والمجتهدين ، الذين اشتهروا بالتضلع في الفقه وأصوله ، ويكفيه فخراً أن يكون من تلامذته أمثال : بحر العلوم ، وكاشف الغطاء ، وصاحب الرياض ، . والسيد مهدي الشهرستاني ، والشيخ النرافي ، والمحقق المقدس الأعرجي ، وأخرابهم ممن كانت لهم المرجعية في العلم والتقليد ، وتشد إليهم الرحال لقطف ثمارهم العلمية اليانعة .

هذا مع شدة احترام معارضه المحقق الشيخ يوسف البحراني (ره) ـ المعدود من أعلام الإخباريين المعتدلين ، بل خاتمتهم ـ لمقامه العلمي ، وإشادته بورعه وتقواه ، مما أكسبه الاحترام والهيبة في نفوس الجميع ، وجعله أهلاً لتسنم دور الريادة في تنقيح المباني الأصولية والفقهية ، حتى استحق بجدارة تامة لقب (الوحيد) .

والظاهر من تصفح حياة هذا المجاهد العظيم أن مجالسه في كربلاء وغيرها ـ أثناء درسه الشريف وخارجه ـ كانت مدرسة سيارة أخذت على عاتقها تهذيب الفقه وأصوله مما علق بهما من أوضار المخالفين والشواذ ، الذين خرجوا عن الجادة الوسطى التي سلكها أعاظم علمائنا من لدن الشيخ المفيد (زه) الى العصر الحالي .

وقد أعطى تصدي الشيخ الوحيد (ره) لإبطال ما قد يتمسك به بعض حملة مشعل الفكرة الإخبارية ـ دفعة قوية لعلمي الفقه والأصول للترقي في مدارج الكمال ، حتى انتجت أفكار صفوة تلامذته ومن أخذ عنهم (رض) أهم مؤلفات الطائفة الحقة المحقة في الفقه والأصول ، مثل (المصابيح) للسيد محمد مهدي بحر العلوم ، و(رياض السمائل(للسيد علي الطباطبائي ، و(وسائل الشيعة) للمحقق المقدس الأعرجي ، و(كشف الغطاء) للفقيه الأكبر الشيخ جعفر النجفي ، و(جواهر الكلام) لشيخ الفقهاء والمتأخرين الشيخ محمد حسن النجفي ، و(المكاسب) للمجدد الشيخ مرتضى الأنصاري ، و(مصباح الفقيه) للمحقق الشيخ آغا رضا الهمداني ، وانتهاء بكتاب (مستمسك العروة الوثقى) لسيدنا الأعظم السيد محسن الطباطبائي الحكيم ، إلى غير ذلك من الأسفار القيمة التي بلغت القمة في الإحاطة ، وحسن التفريع والدقة وتنقيح المباني الفقهية والأصولية . ولا زالت خطى فقهائنا (رض) في النجف الأشرف وغيرها سائرة على عين الصراط المستقيم ، الذي كان للوحيد البهبهاني وأعلام تلامذته الفضل الأكبر في تعبيده وتيسير الوصول إليه ، فجزاكم الله تعالى عن الحق وأهله خير جزاء وأوفاه إنه سميع مجيب .

ويحسن بنا إلقاء نظرة ـ ولو عاجلة ـ على بعض هذه الكنوز اعترافاً لأهلها بفضلهم ، وتعزيزاً للحق وأهله ، ولتكون مثالاً ناصعاً لما وصلت إليه البحوث الفقهية في هذا الدور ، ولنبدأ (أولاً) بكتاب (كشف الغطاء) تأليف الشيخ جعفر الشيخ خضر الجناجي الحلي النجفي ، المتوفى عام (١٢٢٨هـ) . فهو مؤلف جليل مشتمل على مقدمتين ، الأولى : في أصول العقائد ، والثانية : في أصول الفقه ، وقد جمع فيهما (ره) أهم مسائل العلمي فأوعى ، ويكفي شاهداً على ذلك ما نقله الشيخ النوري في خاتمة (مستدرك الوسائل) عن الشيخ الأعظم المرتضى الأنصاري (ره) : إن من يتقن أصول كشف الغطاء فهو عندي مجتهد . وحاشا الشيخ الأعظم المعروف بشدة ورعه وتقواه ومنزلته العلمية أن يتسامح مع أمثال هذه الشهادة .

هذا وقد اشتمل (كشف الغطاء) على أبواب العبادات إلى أواخر الجهاد ، ثم ألحقه بكتاب الوقف وما يتبعه ، وقال عنه الشيخ النوري في مستدركه : «وقد فاق فيه من تقدمه ، مع أنه صنفه في بعض أسفاره ، ولم يكن عنده من كتب الفقه غير قواعد العلامة (ره)[1]» . ونقل عن أستاذه أنه سأل صاحب الجواهر (ره) بقوله : «لم أعرضت عن شرح (كشف الغطاء)؟ ولم تؤد حقه ، وهو شيخك وأستاذك ، وفي كتابه من المطالب العويصة والعبارات المشكلة ما لا يحصى . فقال : يا ولدي ، أنا أعجز أن من أو أوات الشيخ»[2] . يعني : لا أستطيع استنباط مدارك الفروع المذكورة فيه بقوله : وكذا ، أو كذا .

ويشهد تعبير الشيخ الأعظم عن كاشف الغطاء في مكاسبه : ببعض الأساطين ، على احترامه وإجلاله لمقامه العلمي ، وتبحره في الفقه وأصوله .

(الثاني) : كتاب (رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل) المعروف في الأوساط العلمية مختصراً بالرياض ، تأليف أبي المعالي الفقيه السيد علي السيد محمد الطباطبائي الحائري (١١٦١ ـ ١٢٣١هـ) . وهو أكبر شرح منشور ومشهور لكتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلي (ره) ، الذي هو اختصار لكتابه القيم (شرائع الإسلام) وجرى فيه على نسقه من حيث التبويب ، مع وضوح عبارته على اختصارها ، واستيعابه لأكثر الفروع المذكورة في الشرائع .

ونقل الشيخ المامقاني في تنقيحه عن ألسنة المشايخ أن تبحر صاحب الرياض كان في الأصول أكثر منه في الفقه ، بخلاف شريكه في التحصيل الميرزا القمي ، فطلب كل واحد من صاحبه أن يؤلف في غير ما هو متبحر فيه ، فألّف السيد (ره) الرياض ، والميرزا القمي (ره) القوانين[3] . ويشهد لذلك أنه أكمل تأليفه عام (١١٩٢هـ) وعمره إذ ذاك إحدى وثلاثون سنة . ومن عجيب المصادفات ـ إن صحت الحادثة ـ أن لا يشتهر أي من العلمين إلا بهذين الكتابين وما ذلك إلا لخلوص النية وصفائها .

ومن محاسن الرياض كونه دورة فقهية استدلالية كاملة ، ابتداء من كتاب الطهارة ، وانتهاء بكتاب الديات . والظاهر من حاله متابعته لشرح اللمعة الدمشقية ، ومن ثم قد ينفع في حل بعض غوامضها ، بل قد ينقل فقرة منها ـ أحياناً ـ مضيفاً إليها ما يراه

(١ و٢) المستدرك : ج٣ ص٣٩٨ .

(٣) تنقيح المقال : ج٢ ص٣٠٧ .

ضرورياً ولو لتوضيح المراد من دون أن يشير إلى المصدر . قال بعض أعلام تلامذته عنه : «وهو في غاية الجودة جداً ، لم يسبق بمثله ، ذكر فيه جميع ما وصل إليه من الأدلة والأقوال على نهج عَسُرَ على من سواه بل استحال»[١] . والمنقول عن صاحب الجواهر (ره) انه عندما ألف جواهره لم يقصد فيه قصد المصنفين من التفنن والتأنق في العبارة ، وإلا لانتهج نهج صاحب الرياض . بل قصد تجميع المصادر مضيفاً إليها ما عنده من ملاحظات عليها ، لينتفع به في أسفاره بعيداً عن كتبه ، ومن ثم قد ينقل كثيراً من عبارات الأصحاب بنصها وكأنها عباراته من دون أن ينسبها لأصحابها . وقد أحسن (ره) إذ لم يجر على نسق الرياض ، وإلا لم يكن كتاب الجواهر كما هو الآن .

والملاحظ على هذا الكتاب الجليل كثرة استدلاله بالإجماع ، معتبراً أنه هو الحجة في المسألة ، مع أنها محل خلاف ، وان وجد بمضمونه رواية ، وكأن كل من رواها أو ذكرها يرى حجيتها ، وهو خلاف الاصطلاح ، كما حرر في محله من الأصول .

كما أنه يكثر من تعقيب مطالبه بالأمر بالتأمل ، بقوله (ره) : «فتأمل» الموجب للتوقف عن الجزم في المسألة ، ومن ثم ألف بعض العلماء كتاباً في شرح تأملاته . هذا مع عدم خلو عباراته ـ غالباً عن الاغلاق ، ولذا يصعب فهمه على أغلب الطلبة حتى من كان في مراحل متقدمة من دراسته ، فاحتاج فهمه ـ عادة ، للحضور عند أستاذ مختص ، فأصبح بذلك من الكتب الدراسة في الحوزة العلمية . إلا أن أغلب الطلاب لا يكملون دراسته ، بل يكتفون ببعض كتبه للتمرين على فهم العبارات المغلقة ، أو للاستئناف بكلمات القدماء . ومع ذلك فهو من الكتب الفقهية المعتمدة والمفيدة ، خصوصاً إذا أعطي حقه من التأمل والتروي .

(الثالث) : كتاب (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام) تأليف خاتمة الفقهاء المتبحرين الشيخ محمد حسن النجفي (ره) ، المتوفى عام (١٢٦٦هـ) ، والمنتهية إليه المرجعية العامة بعد شيخه كاشف الغطاء (ره) .

يعد هذا المؤلف الجليل أضخم موسوعة فقهية أصحابنا (رض) ، لتفرده باشتماله على خلاصة أفكار الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ، مع غاية التحقيق والتدقيق ، والفهم الجيد للروايات الشريفة ولسائر مدارك الأحكام ، المبنى علن سليقة عرفية سليمة وذوق

---

(١) تنقيح المقال : ج٢ ، ص٣٠٧ .

فقهي عال . وقد استكمل (ره) شرح أبواب الشرائع من كتاب الطهارة إلى آخر الحدود والديات . ويمتاز عن أكثر المؤلفات الموسوعية ـ التي تستغرق وقتاً طويلاً لإنجازها ـ بأن أواخره كأوائله وهي جمل أو أسطر في الجودة والدقة والاستيعاب ، بنفس واحد مبني على الاستقصاء والتحقيق من دون أن يعرف الكلل والملل إليه سبيلاً ، فلا غرو أن يعد من عجائب الدهر ، لأنه الدرة اليتيمة التي لم تشفع بمثلها إلى عصورنا الحاضرة ، ولعلها لن تشفع حتى في العصور اللاحقة أيضاً .

مع أن المنقول عنه (ره) انه لم يقصد في تأليفه قصد المصنفين ، وإنما كتبه تذكرة لنفسه عندما يكون خارج النجف الأشرف بعيداً عن مصادره الفقهية . ولعل ذلك علامة إخلاصه وصفاء نيته ، ومن ثم أصبح لا يتخلى عن مراجعته فقيه ممن تأخر عنه ، لإدراكهم استيعابه لخصوصيات المسائل والنكات الدقيقة في أدلة الأحكام ، فكأنهم يرون توقف استكمال الفحص الواجب على الفقيه في مقام الاستنباط على الإطلاع على ما فيه من جواهر ، وقد سبقت الإشارة إلى الكلمات المنقولة عنه (ره) وحاصلها أن من استكمل فحص كتاب الوسائل للحر العاملي ، وجامع المقاصد للمحقق الكركي ، والجواهر ، فقد خرج عن عهدة وجوب الفحص .

وقد سمعت من بعض أساتذتي (ره) أن سيدنا الأعظم الإمام الحكيم (ره) في بداية رجوع الناس إليه في التقليد ، وقبل أن يؤلف شيئاً من كتب الفتوى ، كان إذا ابتلي بمسألة يراجع الجواهر ، ويفتي حسب ما يتوصل إليه نظره بمعونته . وما ذلك إلا ثقة منه (ره) باشتمال الجواهر على عمدة ما يحتاجه الفقيه في مقام الاستنباط .

هذا وقد انتشر الكتاب حتى في أيام مؤلفه (ره) ثم طبع عدة طبعات حجرية ، إلا أنه طبع أخيراً في النجف الأشرف طبعة حديثة محققة ومصححة ، في أكثر من أربعين مجلداً ، مما يسّر الاستفادة منه للمراجع كثيراً .

(الرابع) : كتاب (المكاسب) للشيخ الأعظم المرتضى الأنصاري (ره) (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ) ، وقد يسمى أيضاً بكتاب المتاجر وقد صدره (ره) بالبحث عن أكثر المكاسب المحرمة في مسائل مستوفياً جهده في الإحاطة بمداركها من أدلتها التفصيلية بدقة متناهية ، وصدر رحيب في استقصاء الأقوال والأدلة ، كما هو ديدنه في سائر مؤلفاته . . ثم ركز البحث على كتاب البيع وخصوصياته ، لاشتراكه مع أكثر المعاملات في المباني والشرائط العامة . وألحقه بالبحث عن الخيارات المعروفة في أبواب

المعاملات . وهو مشحون بالتحقيقات الفقهية والمطالب الأصولية بما يقصر القلم عن الإحاطة بدقائقها ، ولذا عكف عليه طلاب الفقه درساً وتدريساً وشرحاً لمطالبه العميقة ولعباراته الشائكة أحياناً ، فأصبح طالب العلم لا يستغني عن دراسته مقدمة للاستفادة من حضور الأبحاث العالية .

وقد طبع الكتاب عدة طبعات حجرية وحديثة ، وكان موضع عناية جملة من الأعلام المتأخرين ، فتصدى لشرحه والتعليق عليه عدد من تلامذة الشيخ (ره) وغيرهم ، كالمحققين الأعلام : الشيخ حبيب الله الرشتي ، والشيخ محمد حسن المامقاني ، والشيخ آغا رضا الهمداني ، والشيخ محمد حسين الأصفهاني ، والشيخ الميرزا محمد حسين النائيني والشيخ محمد حسين الأصفهاني ، والشيخ محمد جواد البلاغي ، والميرزا علي الإيرواني ، والميرزا فتاح الشهيدي وسيدنا الأعظم ، وأستاذنا السيد الخوئي (رض) ، وغيرهم من فطاحل العلم ، ومراجع الأمة .

وأغلب هذه الشروح خلاصة دروس هؤلاء الأعاظم في الفقه ، حيث يكون محور البحث فيها كتاب المكاسب ، ولا أستطيع ، بهذه العجالة ، أن أحيط بشراحه وشروحه ، كما أنه ليس من أهدافي الأساسية لكتابة هذا البحث ، وإنما ذكرت أشهرها لبيان الأهمية الكبيرة ، التي أولاها من تأخر عن الشيخ من الفقهاء ، اعترافاً منهم بفضله ، وغزارة علمه ، وسعه اطلاعه على الأقوال والمباني .

هذا وقد ألحقت بالكتاب في أواخر طبعاته عدة رسائل منفصلة كتبها الشيخ (ره) في العدالة والتقية والرضاع ، والمواسعة والمضايقة في قضاء الفوائت ، وبعض مسائل الإرث ، وقاعدة (لا ضرر) وغير ذلك . فراجع .

(الخامس) : كتاب (مستمسك العروة الوثقى) تأليف سيدنا الأعظم السيد محسن الطباطبائي الحكيم (ره) (١٣٠٦ ـ ١٣٩٠هـ) . وهو شرح استدلالي لكتاب «العروة الوثقى» لخير الفقهاء المتأخرين السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (ره) المتوفى عام (١٣٣٧هـ) وهي رسالته العملية لمقلديه ، مشتملة على كثير من الفروع التي يبتلى بها عامة الناس ، وبعض الفروض للاحتمالات البعيدة أيضاً مبنية على نحو من الدقة وكثرة التخريجات . وقد قدر لها أن تكون محط أنظار الفقهاء الذين جاءوا من بعده ، نظراً لاشتهارها ، لطول مرجعيته العامة التي استمرت حوالى ربع قرن ، فكثرت عليها الحواشي والتعليقات التي لا تخرج عن حدود الفتوى وطبعت عدة طبعات في العراق وخارجه .

إلا أنها ـ مع اشتمالها على جملة من الفروع النادرة قليلة الابتلاء ، غير مستوفية لأبواب الفقه ، فالحج فيها غير مكتمل ، وكذا كتاب النكاح ، وخالية عن جملة من الكتب محل الابتلاء ، كالبيع وملحقاته ، والطلاق والإرث والقضاء وغير ذلك من أبواب الفقه . لكن التوفيق بيد الله سبحانه يعطيه من يستحقه ، ويراه أهلاً لذلك ، تبارك وتعالى إنه حميد مجيد .

وقد شرح سيدنا الأعظم (ره) كتب العروة الوثقى الفقهية بأجمعها في أربعة عشر مجلداً ، فيما يقرب من حوالى أربعين سنة ، جاعلاً لها محور بحثه الشريف ، الذي كان حافلاً بأكثر أفاضل أهل العلم في الحوزة العلمية من شتى الطبقات والجنسيات وانتهى منه عالم (١٣٨٥هـ) .

والذي يميز (المستمسك) عن غيره ـ مع الاعتراف بفضل مؤلفه ، ومرجعيته العامة التي استغرقت خمساً وعشيرن سنة ، كثرة تتبعه لأقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين ، بل وحتى بعض المعاصرين له من أساتذته وغيرهم وإن لم تكن لهم مؤلفات فقهية ، وتدقيقه في المسائل ، وإرجاع الفروع إلى مبانيها المعتمدة ، ناهجاً أقصر الطرق الموصلة للنتائج المطلوبة ، بحيث يتيسر لمراجعه الوصول لما يريد بسهولة منقطعة النظير . كل ذلك بعبارة موجزة فصيحة دقيقة قلما تتوفر في أي من كتب القدماء والمتأخرين . مع بالغ الاحترام والتجليل لمن يتعرض لآرائهم بالبحث والتمحيص ، واضعاً نصب عينيه أهمية المقال ، لا أهمية القائل ، وقد يلحقه أحياناً ـ إجلالاً لصاحب الرأي ـ بقوله : ولعلنا لم نفهم مراده ، كما ذكر ذلك بعض أفاضل تلامذته عنه (ره) . فالكتاب مشحون بآخر ما توصلت إليه مدرسة النجف الأشرف ـ وهي أعمق وأدق مدرسة لتمثيل الفكر الإمامي ـ من أفكار في الفقه وأصوله والحديث ، ورجاله ، فهو ـ بالنسبة ، صغير في حجمه ، كبير في محتواه ، ومن ثم لا يستغني عنه ـ عادة ـ مجتهد ولا مدرس ولا من يحضر بحوث الخارج في الفقه ، ولا طالب مجد في التحصيل العلمي ، فكل من عاصره أو جاء من بعده إنما ينتهل من نميره ، ويتناول من مائدته ، بحيث أصبح المصدر المهم لكافة أساتذة الفقه ومراجع التقليد ، فضلاً عن فضلاء الحوزات العلمية وغيرها في شتى أقطار المعمورة .

وقد سمعت من أستاذنا السيد الخوئي (ره) أن كثيراً ما كان يتمنى أن يؤلف دورة فقهية كاملة ، يودع فيها عصارة أفكاره ، على غرار المستمسك ، إلا أن ذلك لم يتيسر

له ، لكثرة أشغاله ، وان جرى على نسقه تقريباً في كتابه (مباني تكملة المنهاج) في القضاء والحدود والديّات . لكن الفرق بينهما كبير يعرفه أهله انه (ره) كان يكتفي بمراجعة الحدائق والمستمسك في التحضير لدرسه الشريف في أغلب الأحيان ، معللاً ذلك بأن السيد في المتسمك لا يترك مطلباً مهماً لصاحب الجواهر (ره) الا ويتعرض له بالبحث والتمحيص ، وهذا يكشف عن أهمية هذا السفر الفقهي الجليل .

ولا زالت مدرسة النجف الأشرف ممثلة بحوزتها العلمية العتيدة . وباقي الحوزات العلمية المنتشرة في خارج العراق ، سائرة على خطى أعلامنا فقهاء هذا الدور ، الذي بلغ الفقه فيه منتهى الدقة والعمق ، ونسأله تعالى أن يوفق أعلامنا المعاصرين ـ من مراجع للتقليد وغيرهم ـ للسير في تحقيق الحقائق مبتغين رضوان الله سبحانه وتعالى سالكين صراطه المستقيم ، وأن يأخذ بأيدينا لما فيه خير آخرتنا ودنيانا إحياء لشرعه القويم ، وما به نفع عامة المؤمنين ، ودفع غوائل الضالين والمبطلين ، إنه سميع مجيب ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

أرجو في ختام هذا المبحث ـ الذي استغرق مني ما لم أكن أتوقعه من الجهد والوقت ـ أن أكون قد وفقت لتقديم صورة حقيقية خالية من المبالغات أو الشطط عن تاريخ الفقه الإمامي ، معتذراً عما قد فاتني التنبيه عليه ، وعذري أني قد بذلت جهدي المستطاع ، معترفاً بقلة البضاعة ، لأن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، والله سبحانه ولي القبول والتوفيق ، والحمد لله رب العالمين .

الدراسة المتقدمة ، وما سبقتها تحدثتا عن مستويات الممارسة الفقهية لدى فقهاء الحوزة العلمية .

أما الآن ، فنقدّم إلى القارئ ، مسرداً بأسماء الفقهاء ومؤلفاتهم ، أعدّها أحد منتسبي الحوزة ، وهو : الشيخ صفاء عبود من خلال الإفادة من كتاب (معجم رجال الفكر والأدب للشيخ الأميني) ، حيث انتخب منه : أسماء الفقهاء ومؤلفاتهم ، تحت عنوان (فقهاء النجف ومؤلفاتهم خلال ألف عام) بدأه بالترتيب الهجائي على النحو الآتي :



ـ الألف ـ

الأخوند الخراساني :

محمد كاظم ابن الملا حسين الهروي النجفي ١٢٥٥ــ ١٣٢٩ .

مؤلفاته :

١ـ الإجارة .

٢ـ الاجتهاد والتقليد .

٣ـ التكلمة في شرح التبصرة .

٤ـ حاشية المكاسب .

٥ـ الرضاع .

٦ـ الدماء الثلاثة .

٧ ـ شرح التبصرة .

٨ ـ الطلاق .

٩ ـ العدالة .

١٠ ـ القضاء والشهادات .

١١ ـ الوقف . .

الآصفي :

علي محمد بن الحاج صادق البروجردي النجفي ١٣٣٢ ـ ١٣٨٩ .

مؤلفاته الفقهية :

١ ـ حكم الرضاع .

٢ ـ نهج الهدى في حرمة الربا .

آل أسد االله الأسدي :

أسد الله بن الشيخ إسماعيل بن الشيخ أسد الله ابن الشيخ اسماعيل التستري الكاظمي النجفي ١١٨٥ ـ ١٢٣٤ .

مؤلفاته الفقهية :

١ ـ السؤال والجواب .

٢ ـ المنهاج .

٣ ـ منهج التحقيق في التوسعة والتضييق .

الأسدي :

باقر بن الشيخ اسد اللهابن الشيخ إسماعيل المتوفى ١٢٥٥ ـ ١٨٣٩ ، له من المؤلفات الفقهية :

الرسالة الرضاعية .

الأسدي :

حسن بن الشيخ أسد الله بن الشيخ إسماعيل المتوفى ١٢٩٨ هـ ١٨٨٠ م .

له :

١ـ كتاب الزكاة .

٢ـ كتاب النكاح .

٣ـ مسلك النجاة إلى أحكام الزكاة .

٤ـ الوقف .

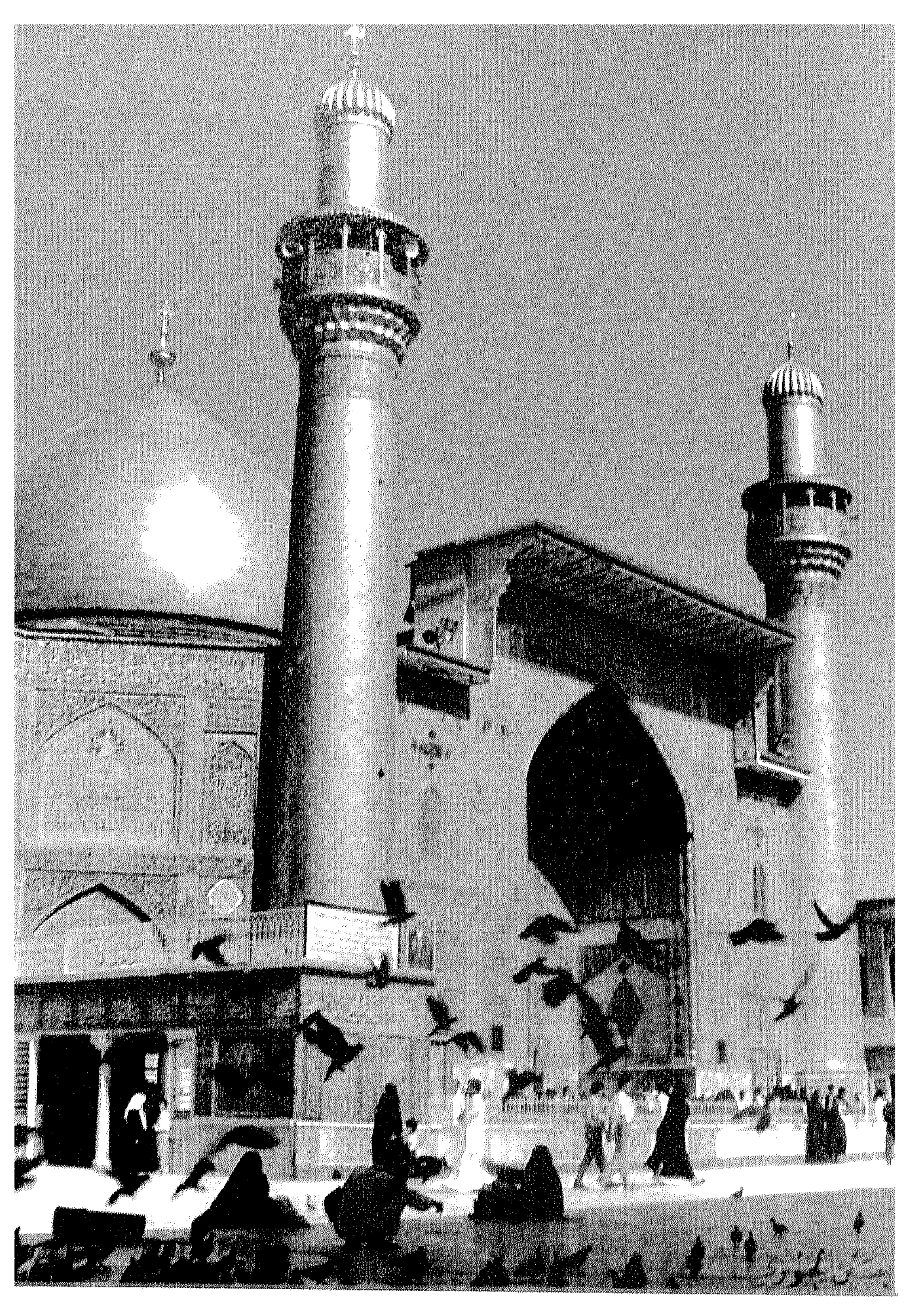
آل ياسين :

محمد رضا بن الشيخ عبد الحسين ١٢٩٧ ـ ١٣٧٠ .

له :

١ ـ بلغة الراغبين في فقه آل ياسين .

٢ ـ تعليقه على وسيلة النجاة .



القبة والمنارتين والمدخل لضريح الإمام علي (ع) كلها مكسوة ذهباً .



٣ ـ حاشية على العروة الوثقى .
٤ ـ سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد .
٥ ـ شرح التبصرة .
٦ ـ سرح مشكلات العروة الوثقى .
٧ ـ شرح منظومة السيد بحر العلوم .
٨ ـ مناسك الحج .

آل ياسين :

مرتضى بن الشيخ عبد الحسين بن الشيخ باقر ١٣١١ ـ ١٣٩٨ .

له . بلغة الراغبين .

آملي :

هاشم بن محمد تقي :

له :

١ ـ بيع نصف الدار .
٢ ـ المكاسب .
٣ ـ الرهن .
٤ ـ قاعدة اليد .
٥ ـ اللباس المشكوك .
٦ ـ الرضاع .
٧ ـ القضاء .

الإحسائي :

ناصر ابن السيد هاشم ابن أحمد الحسيني الموسوي .

له :

١ ـ رسالة في صلاة الجمعة .

الأردبيلي :

أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي المتوفى ٩٩٣ ـ ١٥٨٥ .

له :

١ ـ آيات الأحكام أو زبدة البيان .

٢ ـ الخراجية .

٣ ـ مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان .

الأردبيلي :

موسى بن حيدر علي بن ولي بن فيروز المتوفى ١٣٥٧ ـ ١٩٣٨ .

له :

١ ـ تاج العروس في صيغ عقود النكاح .

الأردبيلي :

عبد العزيز المتوفى ١٣٥٠ من علماء القرن الثالث عشر .

له :

١ ـ تلخيص مقدمات كتاب الحدائق .

الأردبيلي :

محمد إبراهيم بن علي قلي بن محمد كاظم قلعة جوقها المولود ١٢٨٦ ـ ١٣٢٦ .

له :

١ ـ حاشية على حاشية النخجواني لمكاسب الأنصاري .

٢ ـ رسالة في الدماء الثلاثة .

٣ ـ رسالة في قاعدة اليد .

٤ ـ رسالة في اللباس المشكوك .

٥ ـ رسالة في الأرث .

الأردبيلي :

محمد حسن بن السيد محمد علي الموسوي النجفي ١٢٧٨ ـ ١٣٤٨ .

له : رسالة عملية .

الأردبيلي :

يوسف بن الميرزا محسن بن عبد الله بن علي الغروي ١٢٧١ ـ ١٣٣٩ .

له :

١ ـ رسالة في الاغتسال .

٢ ـ العدالة .

٣ ـ الخمس .

٤ ـ المياه .

٥ ـ الدماء الثلاثة .

٦ ـ القضاء .

٧ ـ التقية .

٨ ـ الاجتهاد والتقليد .

٩ ـ الوصية .

١٠ ـ الإجازة .

الأردكاني :

محمد تقي ابن المولى محمد باقر الشريف ابن المولى علي رضا المتوفى ١٣٠٦ ـ ١٨٨٨ .

له : رسالة عملية .

الأردكاني :

محمد علي ابن المولى محمد حسن النحوي .

له : شرح الدرة النجفية في الفقه .

الأردو بادي :

أبو القاسم بن محمد تقي بن محمد قاسم ١٢٧٤ ـ ١٣٣٣ .

له :

١ ـ مناسك الحج .

٢ ـ منهج السداد .

٣ ـ المسائل الشكوية .

الأزير جاوي :

محمد بن طعمة النجفي المتوفى ١٢٨٣ ـ ١٨٦٦ .

له :

١ ـ القضاء في شرح شرايع الاسلام .

الاسترابادي :

كمال الدين حسن بن شمس الدين محمد بن الحسن من علماء القرن التاسع والعاشر الهجري .

له : آيات الأحكام .

الاسترابادي :

علي محمد جعفر بن سيف الدين ١٢٤٢ ـ ١٣١٥ .

له : موجز المسائل .

الاسترابادي :

جمال الدين حسن بن شمس الدين محمد بن الحسين كان حياً سنة ٨٩١ ـ ١٤٨٦ .

له : آيات الأحكام .

الاشكوري :

أبو القاسم ابن السيد معصوم الحسيني الكيلاني النجفي المتوفى ١٣٢٥ ـ ١٩٠٧ .

له :

١ ـ بغية الطالب في شرح المكاسب .

٢ ـ اللباس المشكوك .

الاشكوري :

أبو الحسن ابن السيد عباس بن محمد علي بن عبد المطلب بن ميرك الحسيني ١٢٩٣ ـ ١٣٦٨ .

له :

١ـ الطهارة .
٢ـ الخمس .
٣ـ الزكاة .
٤ـ القضاء .
٥ـ الوقف .
٦ـ الوصية .
٧ـ الاجارة .
٨ـ الطلاق .
٩ـ الربا .
١٠ ـ الاجتهاد والتقليد .
١١ ـ منجزات المريض .

الأشكوري :

أحمد بن السيد أبو الحسن بن عباس بن محمد علي بن القاسم بن عبد المطلب بن ميرك الحسيني المتوفى ١٣٨٠ ـ ١٩٦٠ .

له : حاشية على العروة الوثقى .

الاشكوري :

أسد الله بن السيد عباس بن عبد الله بن الحسين بن محمد جعفر شمس الدين الحسيني الأوردباري ٢٧٦ ـ ١٢٣٢ .

له :

١ ـ الحبوة .
٢ ـ الأواني .
٣ ـ اللباس المشكوك .
٤ ـ جواز نقل الموتى .
٥ ـ قاعدة الضمّان .
٦ ـ الأواني من الذهب والفضة .

الاشكوري :

حسين بن عباس بن عبد الله بن الحسين بن الحسيني الرودباري المتوفى ١٣٤٩ ـ ١٩٣ م .

له :

١ ـ القضاء .

٢ ـ الصوم .

٣ ـ البيع .

الاصطهباناتي :

ابراهيم بن حسن بن ابراهيم بن حسين ١٢٩٧ ـ ١٣٨٠ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ حاشية وسيلة النجاة .

٣ ـ رسالة عملية .

الأصفهاني :

أبو الحسن بن محمد بن عبد الحميد الموسوي ١٢٨٤ ـ ١٣٦٥ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ ذخيرة العباد ليوم المعاد .

٣ ـ أنيس المقلدين .

٤ ـ مناسك الحج .

٥ ـ وسيلة النجاة .

الأصفهاني :

أسد الله بن محمد باقر بن محمد تقي الحسيني الموسوي الرشتي ١٢٢٧ ـ ١٢٩٠ .

له :

١ ـ مناسك الحج .
٢ ـ كتابٌ في الفقه .

الأصفهاني :

محمد باقر بن محمد تقي بن عبد الرحيم الطهراني ١٢٣٥ ـ ١٣٠١ .

له : لب الفقه .

الأصفهاني :

محمد حسين بن محمد حسن الكمپاني ١٢٩٦ ـ ١٣٦١ .

له :

١ ـ الإجارة .
٢ ـ الاجتهاد والتقليد .
٣ ـ حاشية المكاسب .
٤ ـ صلاة الجماعة .
٥ ـ صلاة المسافر .
٦ ـ الوسيلة في أهم أبواب الفقه .

الأصفهاني :

أبو تراب ابن الشيخ موسى بن محمد بن جعفر بن محمد إبراهيم الكلباسي ١٢٧٩ ـ ١٣٣٧ .

له : رسائل في الفقه .

الأصفهاني :

علي بن عبد الكريم بن علي بن محمد بن عبد الكريم بن مراد . الطباطبائي البروجردي المتوفي ١٣٠٦هـ/ ١٨٨٦م .

له : شرح هداية الشيخ الحرّ .

الأصفهاني :

محمد حسن بن محمد إبراهيم بن محمد علي بيك الشيرواني الكزي المتوفى ١٣٢٦ ـ ١٩٠٨ م .

له : مجمع الرسائل .

الأصفهاني :

محمد حسين ميردامادي بن السيد محمد جعفر السوهي ، ١٣٠٣ ـ ١٣٨٠ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ رسالة في قاعدة اليد .

الأصفهاني :

محمد رضا بن علي بن محمد بن محمد تقي المازندراني الحسيني المتوفى ١٢٩٢هـ/ ١٨٧٥م .

له : تعليق على المكاسب .

الأصفهاني :

محمد رفيع بن رفيع الجيلاني المشهدي المتوفى ١٢٤٥ ـ ١٨٢٩ م .

له :

١ ـ رسالة في الجمعة .

٢ ـ حاشية الدرة .

الأصفهاني :

محمد علي بن محمد باقر بن محمد تقي الرازي ١٢٧١ ـ ١٣١٨ .

له :

١ ـ المناسك .

٢ ـ حاشية ارشاد الأذهان .

الأصفهاني :

مهدي بن الشيخ حسن الشهرضائي ١٢٠٥ ـ ١٢٨١ .

له :

١ـ صلاة الجمعة .

٢ـ الصوم .

٣ـ الغصب .

٤ـ احياء الموات .

٥ـ واجبات الصلاة .

٦ـ الطهارة .

٧ـ شرح شرائع الإسلام .

٨ـ رسالة في الغناء .

٩ـ صلاة المسافر .

١٠ ـ الغسل والتيميم .

١١ ـ مبطلات الصلاة .

١٢ ـ مسائل التقليد .

١٣ ـ الفقه .

الأصفهاني :

إسماعيل بن حسن بن إسماعيل بن رضا السدهي الموسوي .

له : رسائل في الفقه .

الأعرجي :

صادق بن محمد بن حسن بن هاشم المعروف بالفحام ١١٢٤ ـ ١٢٠٥ .

له : شرح الشرائع .

الأعرجي :

محسن ابن سيد حسن بن مرتضى بن شرف الدين بن نصر الله ١٢٢٨ ـ ١٨١٣م .

له :

الوسائل في الفقه .

٢ ـ شرح مقدمات الحدائق .

٣ ـ كتاب في الصلاة .

الأعسم :

جعفر بن محسن بن مرتضى بن قاسم المتوفى ١٢٨٧ ـ ١٨٧٠ م .

له : شرح الشرائع .

الأعسم :

محمد حسين بن محمد علي بن حسين بن محمد المتوفى ١٢٨٨ ـ ١٨٧١ .

له :

١ ـ ايضاح الكلام في شرح شرائع الاسلام .

٢ ـ منظومة في المواريث .

الأعسم :

عبد الحسين بن محمد علي بن حسين بن محمد المتوفى ١٢٤٧ ـ ١٨٣٢ .

له :

١ ـ ذرائع الافهام في شرح شرائع الاسلام .

٢ ـ شرح منظومة المواريث .

الأعسم :

علي بن حسين بن محمد علي المتوفى ١٣٣٩ ـ ١٨٢٤ .

له :

١ ـ منظومة في الفقه .

الأعسم :

محمد علي بن عبد الحسين بن محمد علي ١١٥٤ ـ ١٢٣٣ .

له :

١ ـ منظومة فقهية في الرضاعة والعدة والأرث والمطاعم والمشارب .

الأنصاري :

مرتضى بن محمد أمين بن مرتضى بن شمس الدين بن محمد شريف الدزفولي ١٢١٤ ـ ١٢٨١ .

له :

١ـ رسالة في الأرث .

٢ـ التقية .

٣ـ التيمم .

٤ـ الخمس .

٥ـ الزكاة .

٦ـ الصلاة .

٧ـ تقليد الميت .

٨ ـ الرضاعة .

٩ ـ الخلل .

١٠ ـ مناسك الحج .

١١ ـ حاشية نجاة العباد .

١٢ ـ الطهارة .

١٣ ـ قاعدة لا ضرر ولا ضرار .

١٤ ـ قاعدة من ملك شيئاً .

١٥ ـ القضاء عن الميت .

١٦ ـ المكاسب .

١٧ ـ الرد على من قال بتحريم المتعة .

الأنصاري :

منصور ابن الشيخ محمد أمين الدزفولي ١٢٢٤ ـ ١٢٩٤ .

له :

١ ـ الغصب .

٢ ـ اللقطة .

٣ ـ منظومة فقهية (لؤلؤة الأحباب) .

الأهري :

أحمد بن محمود التبريزي النجفي ١٣٠٧ ـ ١٣٧٣ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ قاعدة لا ضرر .

الايرواني :

محمد بن محمد باقر النجفي المعروف بالفاضل الايرواني ١٢٣٢ ـ ١٣٠٦ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ حاشية قواعد الشهيد .

٣ ـ حاشية قواعد العلامة .

٤ ـ حاشية المكاسب .

٥ ـ المكاسب المحرمة .

الايرواني :

علي بن عبد الحسين بن علي اصغر بن محمد باقر ١٣٠١ ـ ١٣٥٤ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ كتاب الطهارة .

٣ ـ كتاب الصلاة .

٤ ـ كتاب الحج .

٥ ـ الخمس .

٦ ـ الذهب المسكوك في اللباس المشكوك .

الايرواني (الفاضل الايرواني) .

محمد جواد بن محمد بن محمد باقر النجفي ١٢٨٧ ـ ١٣٨٢ .

له :

١ ـ تعليق على الرياض .

٢ ـ تعليق على الخيارات .

ـ الباء ـ

البادكوبي :

إبراهيم ابن محمد علي المتوفى ١٣٢٠ ـ ١٩٠٢ .

له :

١ ـ سؤال وجواب .

البادكوبي :

حسين بن رضا بن موسى الحسيني اللاهيجي ١٢٩٣ ـ ١٣٥٨ .

له :

١ ـ حاشية طهارة الشيخ الأنصاري .

البار فروشي :

حسين بن علي بن أشرف النجفي المتوفى ١٣٠٨ ـ ١٨٩١ .

له :

١ـ ذخائر المعاد .

البجنوردي :

حسن بن اغا بزرك بن علي أصغر بن فتحعلي بن اسماعيل الموسوي ١٣١٦ ـ ١٣٩٥ .

له :

١ ـ القواعد الفقهية .

٢ ـ حاشية العروة الوثقى .

٣ ـ ذخيرة المعاد .

٤ ـ رسالة في الرضاع .

٥ ـ حاشية وسيلة النجاة .

بحر العلوم :

محمد مهدي بن مرتضى بن محمد بن عبد الكريم بن مرادشاه ١١٥٥ ـ ١٢١٢ :

له :

١ ـ الدرة النجفية في الفقه «منظومة» .

٢ ـ رسالة في العصير العنبي .

٣ ـ رسالة في تحريم العصير الزبيبي .

٤ ـ مناسك الحج والعمرة .

٥ ـ حكم قاصد الأربعة في السفر .

٦ ـ حاشية وشرح على طهارة الشرايع .

٧ ـ قواعد أحكام الشكوك .

٨ ـ حاشية الذخيرة .

٩ ـ انفعال ماء القليل .

١٠ ـ تحريم الفرار من الطاعون .

١١ ـ الأطعمة والأشربة .

بحر العلوم :

محمد رضا بن السيد محمد مهدي ١١٨٩ ـ ١٢٥٣ .

له :

١ ـ شرح اللمعتين في الفقه .

بحر العلوم :

علي بن محمد رضا بن محمد مهدي ١٢٢٤ ـ ١٢٩٨ .

له :

البرهان القاطع في شرح المختصر النافع .

بحر العلوم :

محمد بن محمد تقي بن محمد رضا بن محمد مهدي ١٢٦١ ـ ١٣٢٦ .

له :

بلغة الفقيه .

٢ ـ الغيبة المحرمة .

بحر العلوم :

محمد تقي بن حسن بن إبراهيم بن حسين ١٣١٨ ـ ١٣٩٣ .

له :

شرح بلغة الفقيه .

٢ ـ تعليقه على رسالة السيد عبد الهادي الشيرازي .

البديري :

جعفر بن أحمد بن سيف المتوفى ١٣٦٩ ـ ١٩٥٠ .

له :

١ ـ مصابيح الأنام في شرح شرائع الإسلام .

٢ ـ رسالة عملية تذكرة المتقين .

٣ ـ حاشية على التبصرة .

البرادكاهي :

فتح على بن گل محمد حكيم اللنكراني المتوفى ١٣٣٩ ـ ١٩٢١ .

له :

١ ـ بعض مسائل الفقه .

البراقي :

حسين «حسوّن» ابن أحمد بن الحسين بن إسماعيل .

له :

رسالة السهو والنسيان .

البروجردي :

عبد الحسين النجفي المتوفى ١٣٢٥ـ ١٩٠٧ .

له :

الفقه الاستدلالي .

البروجردي :

محمد علي بن شير علي السهوري ١٢٩٠ ـ ١٣٢٨ .

له :

١ ـ منظومة في الفقه «دستور العمل» .

البغدادي الحسني :

محمد بن صادق ابن محمد بن راضي ١٢٩٨ ـ ١٣٩٤ .

له :

١ ـ منظومة في : الصوم ، الاعتكاف ، الزكاة .

٢ ـ حاشية العروة الوثقى .

٣ ـ هداية الأنام لشريعة الإسلام .

٤ ـ أحكام الخمس .

٥ ـ مناسك الحج .

البغدادي الحسني :

محمد تقي بن حسن بن هادي ابن أحمد العطار ١٣٤٦ ـ ١٩٢٨

له :

تعليقه على المكاسب .

البلاغي :

محمد جواد بن حسين بن طالب بن عباس بن حسن ١٢٨٠ ـ ١٣٥٢ .

له :

١ ـ أجوبة المسائل البغدادية .

٢ ـ أجوبة المسائل التبريزية .

٣ ـ أجوبة المسائل الحلية .

٤ ـ حاشية المكاسب .

البلاغي :

حسن بن عباس بن محمد علي بن محمد كان حياً ١١٠٥ ـ ١٦٩٥ .

له :

١ ـ تعليقة فقهية على كتاب الاستبصار .

البلاغي :

عباس بن حسن بن عباس بن محمد علي كان حياً في ١١٧٠ ـ ١٧٥٧ .

له :

١ ـ رسالة عملية في الطهارة والصلاة .

٢ ـ النكاح من السنن .

البلاغي :

محمد علي بن عباس بن حسن بن عبّاس المتوفى ١٢٢٨ ـ ١٨١٣ .

له :

١ ـ الأرث .

٢ ـ الصلاة .

٣ ـ الصيد والذباحة .

٤ ـ النكاح .

٥ ـ الطلاق .

٦ ـ شرح تهذيب العلامة .

البلاغي :

محمد علي بن محمد النجفي الربعي المتوفى ١٠٠٠ ـ ١٥٩١ .

له :

١ ـ شرح ارشاد العلامة .

٢ ـ حاشية التهذيب .

٣ ـ حاشية مَن لا يحضره الفقيه .

بهاء الدين الصدر :

علي محمد بن بهاء الدين محمد بن علي محمد بن عبدالله بن محمد حسين الصدر الأصفهاني ١٢٢٢ ـ ١٢٧٦ .

له : رسالة في والماء المضاف .

البهبهاني :

أحمد بن محمد باقر الموسوي الحائري المتوفى ١٣٥١ ـ ١٩٣٢ .

له :

١ ـ رسالة في الكر .

٢ ـ رسالة في المنجزات .

٣ ـ رسالة في قاعدة من لا يضمن .

٤ ـ رسالة في قاعدة اليد .

البهبهاني :

محمد زكي بن محمد فَرَج النجفي المتوفى ١٣٢٦ ـ ١٩٠٨ .

له :

١ ـ ذخيرة الفرائض في المواريث .

ـ التاء ـ

التبريزي :

جعفر بن أحمد بن لطف علي بن محمد صادق المغاني المتوفى ١٢٦٢ ـ ١٨٤٦ .

له :

١ ـ شرح الشرائع .

٢ ـ العصير العنبي .

التبريزي :

عبد الرحيم بن نصر الله الأنصاري الجابري القراجة داغي الكليبري النجفي ١٢٧٢ ـ ١٣٢٤ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ صراط النجاة .

٣ ـ قاعدة لا ضرر .

التبريزي :

محمد رضا بن محمد باقر النجفي ١٢٦٥ ـ ١٣٣١ :

له : حاشية المكاسب .

التبريزي :

علي بن محمد تقي بن أبو القاسم بن علي أصغر الطباطبائي المعروف بالعينكي ١٣١١ ـ ١٣٩٣ .

له : رسالة عملية .

التبريزي :

محمد جواد بن محمد تقي بن أبو القاسم بن علي أصفر الطباطبائي المعروف بالعينكي ١٣١٥ ـ ١٣٨٧ .

له :

١ ـ بغية الهداة في شرح وسيلة النجاة .

٢ ـ تقريرات المكاسب .

التبريزي :

راضي النجفي بن محمد حسين بن محمد رضا علي ولد ١٣٢٥ ـ ١٩٠٧ .

له :

١ ـ خلاصة الكلام في فقه الأحكام .

٢ ـ قضاء الفطرة .

٣ ـ عقد اللقاح .

الترشيزي :

محمد جعفر بن محمد رضا المتوفى ١٢٤٤ ـ ١٨٢٨ .

له : شرح اللمعة الدمشقية .

التستري :

محمد طاهر بن إسماعيل الموسوي الدزفولي النجفي المتوفى ١٣١٤ ـ ١٨٩٦ .

له :

١ ـ حاشية على اللمعة .

التستري :

شبر بن محمد بن ثنوان بن عبد الواحد بن أحمد الموسوي الحويزي ١١٢٢ ـ ١١٧٨ .

له :

١ ـ الأطعمة والأشربة .

٢ ـ الجنة البرية في أحكام التقية .

٣ ـ حرمة التمتع بالفاطميات .

التفريشي :

فيض الله بن عبد القاهر الحسيني النجفي كان حياً ١٠١٣ ـ ١٦٠٤ .

له : تعليقات على آيات الأحكام .

التفريشي :

أحمد بن حسين النجفي المتوفى ١٣٠٩ ـ ١٨٩٢ .

له : تعليق على المكاسب .

التفريشي :

مهدي بن مصطفى بن حسن بن محمد بن مخدوم الحسيني (بدايع نگار) ١٢٧٩ ـ ١٣٦٠ .

له : بدائع الأحكام في فقه الإسلام .

التنكابني :

محمد بن محمد طاهر الكليجاني المتوفى ١٣٠٠ ـ ١٨٨٢ .

له :

١ ـ رسالة في حكم الأعيان النجسة .

٢ ـ العقود والايقاعات .

التنكابني :

صادق بن شريف بن صادق بن شريف ١٣٠٨ ـ ١٣٥٨ .

له :

١ ـ أحكام الخلل في الصلاة .

ـ الثاء ـ

ثقة الإسلام :

محمد بن فضل الله بن خداداد الموسوي اليهنة كلامي الساروي النجفي المتوفى ١٣٤٢ ـ ١٩٢٤ .

له :

١ ـ أنوار الأحكام في الفقه .

٢ ـ رسالة في سهو الإمام والمأموم .

ـ الجيم ـ

الجرجاني :

محمد بن علي بن محمد ركن الدين الفارسي الغروي (من تلاميذ العلامة الحلي) .

له :

١ ـ الرافع في شرح النافع .

٢ ـ الشافي في الفقه .

الجزائري التستري :

عبد الكريم بن محمد جواد بن عبد الله بن نور الدين بن نعمة الله التستري المتوفى ١٢١٥ ـ ١٨٠١ .

له :

١ ـ صلاة الجمعة .

٢ ـ مناسك الحج .

الجزائري التستري :

أحمد بن حسين بن محمد بن حسين بن عبد الكريم بن جواد بن عبد الله الجزائري الموسوي ١٢٩١ ـ ١٣٨٤ .

له :

١ ـ صيغ النكاح .

٢ ـ حاشية شرح اللمعة .

الجزائري التستري :

حسين بن رضا بن علي أكبر بن عبد الله بن نور الدين بن سيد نعمة الله الموسوي الجزائري المتوفى ١٢٩١ ـ ١٨٧٤ .

له :

الجزائري التستري :

جعفر بن محمد رضا بن جواد بن مغيث الدين بن نور الدين ١٣٢١ ـ ١٣٩٣ .

له : حاشية على العروة الوثقى .

الجزائري التستري :

محمد بن علي أكبر بن حسين بن رضا بن علي أكبر بن عبد الله الموسوي الجزائري ولد ١٣٤٤ ـ ١٩٢٦ .

له :

شرح العروة الوثقى .

٢ ـ تعليق على مستمسك العروة الوثقى .

٣ ـ تعليق على قاعدة لا ضرر ولا ضرار .

الجزائري الأسدي النجفي :

أحمد بن إسماعيل بن عبد النبي بن سعد بن عيسى بن محمد الغروي المتوفى ١١٥١ ـ ١٧٣٨ م .

له :

١ ـ ارتداد الزوجة .

٢ ـ الارتداد وما يحصل به .

٣ ـ تبصرة المبتدئين في فقه الطهارة والصلاة .

٤ ـ الشافي في الصلاة .

٥ ـ شرح تهذيب العلامة الحلي .

٦ ـ قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر . . .

٧ ـ رسالة في كيفية إقامة المسافر في بلده .

الجزائري الأسدي :

عبد الكريم بن كاظم بن جعفر ١٢٨٩ ـ ١٣٨٢ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ شرح العروة الوثقى .

الجزائري الأسدي :

عبد النبي بن سعد الغروي المتوفى ١١٠٢ ـ ١٦١٢ .

له :

١ ـ الاقتصاد في شرح الارشاد .

٢ ـ حاشية المختصر النافع .

الجزائري الأسدي :

محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عبد النبي بن سعد الغروي كان حياً ١١٩٩ ـ ١٧٨٥ .

له :

١ ـ شرح تبصرة المتعلمين .

٢ ـ شرح الشافي في الصلاة .

٣ ـ شرح آيات الأحكام .

الجزائري الأسدي :

محمد بن صالح بن مهدي بن محمد صالح ١٢٩٧ ـ ١٣٦٦ .

له : رسالة في كراهية حلق اللحية .

الجزائري الأسدي :

نور الدين بن محمد صالح بن هادي بن حسين ولد ١٣٣٢ ـ ١٩١٤ .

له : اللآلىء المنتشرة في الفقه .

الحصاني :

عباس بن محمد حسين الكاظمي المتوفى ١٣٠٦ ـ ١٨٨٩ .

له : شرح الشرايع .

الجمالي :

محمد علي بن حسن بن محمد الكاظمي الخراساني التابعي ١٣٠٩ ـ ١٣٦٥ .

له :

١ ـ رسالة في اللباس المشكوك .

٢ ـ كتاب في الصلاة .

الجواهري :

حسن بن محمد حسن بن باقر بن عبد الرحيم ١٢٦٥ ـ ١٣٤٥ .

له : شرح شرائع الإسلام .

الجواهري :

علي بن باقر بن محمد حسن المتوفى ١٣٤٠ ـ ١٩٢٢ .

له : حاشية العروة الوثقى .

الجواهري :

عبد الصاحب بن حسين بن محمد حسن بن باقر المتوفى ١٣٥٢ ـ ١٩٣٣ .

له : شرح التبصرة .

الجواهري :

محمد حسن بن باقر بن عبد الرحيم بن محمد الصغير بن عبد الرحيم المعروف بالشريف الكبير الأصفهاني النجفي ١٢٠٢ ـ ١٢٦٦ .

له :

١ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام .

٢ ـ نجاة العباد .

٣ ـ رسالة في المواريث .

الجواهري :

محمد تقي بن عبد الرسول بن شريف ولد ١٣٤٠ ـ ١٩٢٢ .

له : مدارك العروة الوثقى .

الجهاردهي :

محمد علي بن محمد نصير الدين بن زين العابدين الرشتي النجفي ١٢٥٢ ـ ١٣٣٤ .

له :

١ ـ شرح رياض المسائل .

٢ ـ حاشية شرح اللمعة .

٣ ـ شرح قواعد العلامة الحلي .

٤ ـ شرح الدرة النجفية .

چهل ستوني :

مسيح بن محمد سعيد المولى بابا الاستربادي الرازي ١١٩٣ ـ ١٢٦٣ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ رسالة في العقود والايقاعات .

٣ ـ شرح الروضة البهية .

٤ ـ شرح قواعد الأحكام .

٥ ـ شرح المختصر النافع .

ـ الحاء ـ

الحائري :

أبو علي محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار بن سعد الدين الطبرسي الفروي ١١٥٩ ـ ١٢١٥ .

له :

١ ـ زهر الرياض في الطهارة والصوم والصلاة .

٢ ـ واجبات الحج .

الحاجي :

محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد الحويزي البراني النجفي كان حياً سنة ١٢٦٩ ـ ١٨٥٣ .

له : الخلل في الصلاة .

الحبلرودي :

نجم الدين خضر بن شمس الدين محمد بن علي الرازي النجفي المتوفى بعد ٨٣٦ ـ ١٤٣٣ .

الحجة الطباطبائي :

محمد صادق بن محمد باقر بن أبو القاسم بن الحسن الطباطبائي الحسني الحائري ١٣٠٥ ـ ١٣٣٧ .

له :

١ ـ تقريط الاسماع في نظم مسائل الرضاع .

٢ ـ عقد الدرر في قاعدة لا ضرّر .

٣ ـ حاشية على التبصرة .

٤ ـ المنظومة الفقهية .

٥ ـ الرسالة الرضاعية .

٦ ـ رسالة في الغيبة .

٧ ـ الرهن .

٨ ـ التقية .

٩ ـ قاعدة لا ضرر .

١٠ ـ الدماء الثلاثة .

الحجامي :

دخيل بن طاهر بن عبد علي بن عبد الرسول المالكي النجفي ١٢٤٥ ـ ١٢٨٥ .

له ـ كتابٌ في الفقه .

الحجامي :

طاهر بن عبد علي بن طاهر بن عبد علي بن عبد الرسول ١٢٨٠ ـ ١٣٥٧ .

له : تعليقه على المدارك .

الحجامي :

محمد جواد بن طاهر بن عبد علي ١٣١٢ ـ ١٣٧٦ .

له : شرح التبصرة .

الحجامي :

دخيل بن محمد بن قاسم المتوفى ١٣٠٥ ـ ١٨٨٨ .

له :

١ ـ أنوار الفقاهة في شرح الشرائع .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ رسالة عملية .

حرز الدين :

حسن بن علي بن عبد الله بن حمد الله بن محمود النجفي ١٢٥٨ ـ ١٣٠٤ .

له :

١ ـ كتاب في الفقه .

حرز الدين :

محمد بن عبد الله بن حمد الله بن محمود ١١٩٣ ـ ١٢٧٧ .

له : ١ ـ كتاب الحج .

حرز الدين :

محمد بن علي بن عبد الله بن حمد الله ١٢٧٣ ـ ١٣٦٥ .

له :

١ ـ القواعد الفقهية .

٢ ـ قواعد الأحكام .

الحساني :

حسين بن محمد بن حسّان النجفي المتوفى ١٢٨٠ ـ ١٨٦٣ .

له :

شرح منظومة السيد مهدى القزويني .

الحسيني :

أحمد بن السيد المتوفى ١٣١٢ هـ .

له : حاشية على مكاسب الشيخ الأنصاري .

الحكيم الطباطبائي :

مهدي بن صالح بن أحمد بن محمود المتوفى ١٣١٢ ـ ١٨٩٥ .

له :

مدارك الأحكام في شرح شرايع الإسلام .

الحكيم الطباطبائي :

هاشم بن مهدي بن صالح المتوفى ١٣٧٥ ـ ١٩٥٦ .

له : شذور الجواهر .

الحكيم الطباطبائي :

محسن بن مهدي بن صالح ١٣٠٦ ـ ١٣٩٠ .

له :

١ ـ مستمسك العروة الوثقى .

٢ ـ نهج الفقاهة .

٣ ـ تعليقه على توضيح المسائل .

٤ ـ حاشية على الرضاعية .

٥ ـ شرح التبصرة .

٦ ـ دليل الناسك .

٧ ـ منهاج الصالحين .

٨ ـ مختصر منهاج الصالحين .

٩ ـ منتخب الرسائل .

الحكيم الطباطبائي :

يوسف بن محسن بن مهدي ١٣٢٧ ـ ١٤١١ .

له : الخيارات .

الحكيم الطباطبائي :

محمد تقي بن محمد سعيد بن حسين بن مصطفى المولود ١٣٤١ ـ ١٩٢٣ .

له : الأصول العامة للفقه المقارن .

الحكيم الطباطبائي :

محمد سعيد بن محمد علي بن أحمد المولود ١٣٥٣ ـ ١٩٣٤ .

له : ١ ـ تعليقه على المكاسب .

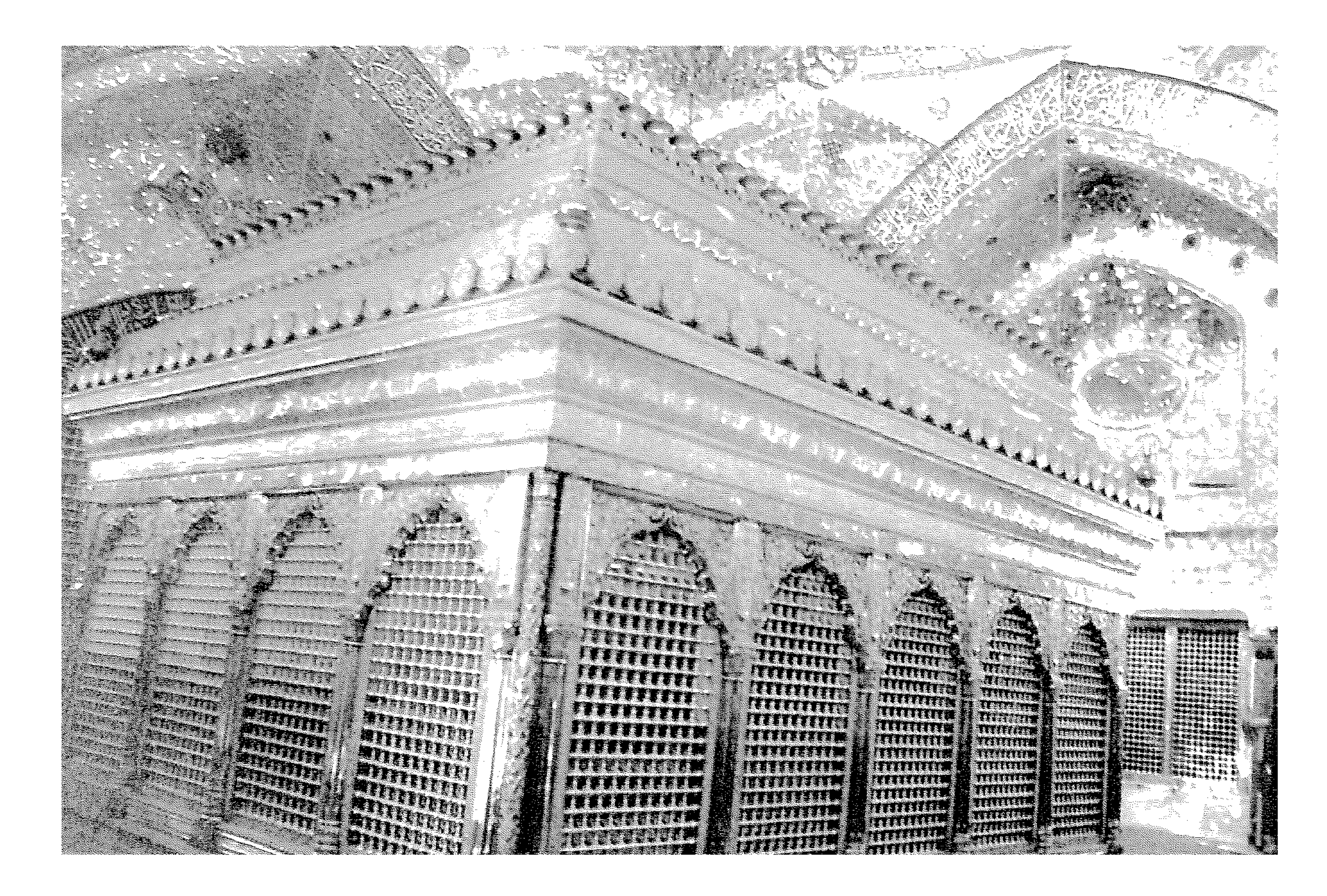
الحلو :

سعد بن فرج الله بن علي بن سعد الموسوي الجزائري .

له : كتاب الخمس .

الحلو :

علي بن سعد بن فرج الله .



ضريح الإمام علي (ع) من الداخل



له ـ الآيات النيرة في شرح التبصرة .

الحلو :

سلمان بن علي بن سعد .

له :

١ ـ كتابٌ في الفقه .

٢ ـ رسالة في الحج .

الحلو :

عبد الرزاق بن علي بن حسن بن سلمان بن سعد المتوفى ١٣٣٧ ـ ١٩١٩ .

له :

١ ـ جامع الأحكام في الفقه .

٢ ـ الرسالة الرضاعية .

الحلو :

عبد المحسن بن علي بن حسن ١٢٨٠ ـ ١٣٤٧ .

له : شرح الشرائع كتاب الصلاة .

الحلو :

عبد الصاحب بن محمد بن حسن بن سلمان المتوفى ١٣٦٠ ـ ١٩٤١ .

له :

١ ـ شرح الشرائع .

٢ ـ رسالة في الحج .

٣ ـ حاشية على المكاسب .

٤ ـ رسالة في الهيئة ومعرفة القبلة .

الحلي :

حسين بن علي بن حسين بن حمود ١٣٠٩ ـ ١٣٩٤ .

له :

١ ـ أخذ الأجرة على الواجبات .

٢ ـ معاملة الدينار بأزيد منه .

٣ ـ إلحاق ولد الشبهة بالزواج الدائم .

الحلي :

مسلم بن حمود بن ناصر آل العالم الحسيني ١٣٣٥ ـ ١٤٠٤ .

له :

١ ـ الزكاة .

٢ ـ الصوم .

الحمّاري :

علي بن عقلة بن درويش بن هاشم الموسوي ١٢٨٥ ـ ١٣٥٧ .

له : الايضاح النافع في شرح مفاتيح الشرائع .

الحمامي :

حسين بن علي بن هاشم المشهور بالحمامي الموسوي ١٢٩٨ ـ ١٣٧٩ .

له :

١ ـ حاشية على وسيلة النجاة .

٢ ـ هداية المسترشدين .

٣ ـ تعليقه على ذخيرة الصالحين .

٤ ـ مناسك الحج .

٥ ـ المسائل النجفية .

٦ ـ حاشية على المكاسب .

٧ ـ حاشية على رسالة الميرزا النائيني .

ـ الخاء ـ

الخاقاني :

حبيب بن حسن بن رشيد ١٢٤٨ ـ ١٣٠٦ .

له : الدماء الثلاثة .

الخاقاني :

ذياب بن محمد بن سحاب النجفي كان حياً ١١٨٠ ـ ١٧٦٦ .

له : رسالة عملية .

الخاقاني :

شبير بن ذياب بن محمد .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ الرسائل الخاقانية .

الخاقاني :

حسين بن عباس بن محمد علي بن سالم النجفي المتوفى ١٢٩٥ ـ ١٨٧٧ .

له : شرح الشرائع .

الخاقاني :

عباس بن حسين بن عباس المتوفى ١٣٣٤ ـ ١٩١٦ .

له :

١ ـ شرح اللمعة .

٢ ـ رسالة في الدعوى بلا معارض .

الخاقاني :

محمد بن حسن بن علي بن حسين ١٣١٥ ـ ١٣٨٥ .

له : شرح التبصرة .

الخالصي :

محمد علي بن عزيز بن حسين بن علي الكاظمي المتوفى بعد ١٣٢٠ ـ ١٩٠٢ .

له : منجية العباد في يوم المعاد .

الختائي :

علي اصغر التبريزي المتوفي ١٣٤٣ ـ ١٩٢٤ .

له : رسالة العصير .

الخراساني :

أبو طالب بن أبو تراب بن قريش بن أبي طالب الحسيني .

له :

١ ـ صلاة المسافر .

٢ ـ المكاسب .

٣ ـ السؤال والجواب .

٤ ـ مناسك الحج .

٥ ـ القضاء والشهادات .

٦ ـ رسالة الوقف .

الخرسان الموسوي :

شمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن أبي الغنائم محمد ابن أبي الفتح الأخرس الموسوي كان حياً ٧٥٤ ـ ١٣٥٣ .

له : زاد السبيل في الفقه .

الخرسان الموسوي :

حسن بن علي بن شكر بن مسعود ١٢٠٠ ـ ١٢٦٥ .

له : رسائل فقهية .

الخرسان الموسوي :

حسن بن عبد الهادي بن موسى بن حسن ١٣٢٢ ـ ١٤٠٥ .

له :

١ ـ شروح مشيخة التهذيب .

٢ ـ مشيخة الاستبصار .

٣ ـ مشيخة من لا يحضره الفقيه .

الخرسان الموسوي :

محمد مهدي بن حسن بن عبد الهادي ١٣٤٦ ـ ١٩٢٨ .

له :

١ ـ رسالة في الشورى .

الخرسان الموسوي :

محمد رضا بن حسن بن عبد الهادي ١٣٥٢ ـ ١٩٣٣ .

له :

١ ـ شرح كتاب المتاجر للشيخ الأنصاري .

٢ ـ شرح كتاب البيع والخيارات للأنصاري .

٣ ـ شرح رسالة التقية للإنصاري .

٤ ـ شرح رسالة في القضاء عن الميت .

٥ ـ شرح رسالة في المواسعة والمضايقة .

٦ ـ شرح رسالة في قاعدة «مَن ملك شيئاً ملك الإقرار به» .

٧ ـ تعاليق على العروة الوثقى .

الخطّي الخنيزي :

إبراهيم بن سليمان القطيفي النجفي كان حياً ٩٤٤ ـ ١٥٢٤ .

له :

١ ـ ايضاح النافع .
٢ ـ الحائرية في تحقيق المسائل السفرية .
٣ ـ حاشية ارشاد الأذهان .
٤ ـ حاشية الفية الشهيد الأول .
٥ ـ حاشية شرائع الإسلام .
٦ ـ حاشية المختصر النافع .
٧ ـ محرمات الذبيحة .
٨ ـ رسالة في الصوم .
٩ ـ رسالة في أحكام الشكوك .

الخطى الخنيزي :

حسن علي بن عبد الله بن محمد بن علي بن عيسى القطيفي ١٢٧٨ ـ ١٣٣٤ .

له : رسالة في وجوب تقليد الأعلم .

الخلخالي الحسيني :

عقيل بن عبد الرزاق بن عبد الفتاح بن محمد محسن الآياتي ، الهروآبادي المتوفى عام ١٣٧٠ ـ ١٩٥١ .

له : إقامة الدلالات في عضالة الكلالات .

الخلخالي الحسيني :

محمد بن زين العابدين ١٢٨٤ ـ ١٣٦٤ .

له : رسالة عملية .

الخلخالي الحسيني :

علي بن محمد بن زين العابدين ١٣٢٢ ـ ١٣٩٣ .

له :

١ ـ رسالة في التيمم .
٢ ـ شرح العروة الوثقى .

الخليلي :

علي بن خليل بن علي بن ابراهيم الرازي الطهراني النجفي ١٢٢٦ ـ ١٢٩٧ .

له : غصون الأيكة الغروية في الأصول الفقهية .

الخليلي :

حسين بن خليل بن علي ١٢٣٦ ـ ١٣٢٦ .

له :

١ ـ كتاب في الإجازة .

٢ ـ كتاب في الغصب .

٣ ـ شرح نجاة العباد .

الخليلي :

محمد بن حسين بن خليل ١٣٥٥ ـ ١٩٣٦ .

له :

١ ـ كتاب الطهارة .

٢ ـ جواز نقل الموتى .

٣ ـ الخمس .

٤ ـ رسالة في اللباس المشكوك .

٥ ـ منجزات المريض .

الخمايسي :

عبد علي بن محمد النجفي كان حياً ١٠٦٩ ـ و ١٦٥٩ .

«من مشاهير شيوخ الاجازة» .

خنفري :

محسن بن محمد بن خنفر بن حمزة بن عكاب النجفي ١١٧٦ ـ ١٢٧٠ .

له : مقاصد النجاة .

الخوئي :

أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم الموسوي النجفي ١٣١٧ ـ ١٤١٤ .

له :

١ـ منهاج الصالحين .
٢ـ مباني تكملة منهاج الصالحين .
٣ـ تهذيب وتتميم منهاج الصالحين .
٤ـ المسائل المنتخبة .
٥ـ مستحدثات المسائل .
٦ـ تعليقه على العروة الوُسطى .
٧ـ رسالة في اللباس المشكوك .
٨ـ منتخب الرسائل .
٩ـ تعليقه على المسائل الفقهية .
١٠ ـ منتخب توضيح المسائل .
١١ ـ تعليقه على توضيح المسائل .
١٢ ـ مناسك الحج .
١٣ ـ تعليقة المنهج على الأحكام الحج .

الخوئي :

مهدي بن صادق الحسيني النجفي .

له : حاشية على قواعد العلامة الحلي .

الخوئي :

هاشم بن عبد الله الموسوي النجفي المتوفى ١٣٥٨ ـ ١٩٣٩ .

له : مفتاح الكلام في شرح شرائع الإسلام .

الخونساري الموسوي :

حسين بن أبو القاسم جعفر بن حسين بن قاسم بن محب الله المتوفى ١١٩١ ـ ١٧٧٧ .

له :

١ ـ حاشية شرح اللمعة .
٢ ـ أجوبة المسائل النهاوندية .

٣ ـ شرح حديث الإمام الصادق (ع) حول صلاة الظهر .

٤ ـ رسالة في التنجيس .

٥ ـ حاشية شرح الإرشاد .

الخونساري الموسوي :

حسن بن حسين بن أبو القاسم جعفر ١١٣٨ ـ ١٢١٦ .

له :

١ ـ صيغ العقود .

٢ ـ حاشية شرح اللمعة .

٣ ـ حاشية المدارك .

الخونساري الموسوي :

أبو تراب ضياء الدين ابن أبو القاسم بن مهدي بن حسن بن حسين الموسوي ١٢٧١ ـ ١٣٤٦ .

له :

١ ـ بغية الفحول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول .

٢ ـ التنبيه على ما أخطأ بعض المتفقهة .

٣ ـ سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد .

٤ ـ المسائل البحرانية .

٥ ـ المسائل الخونسارية .

٦ ـ المسائل الكاظمية .

الخونساري الموسوي :

أبو القاسم جعفر بن مهدي بن حسن بن حسين الموسوي المتوفى ١٢٨٠ ـ ١٨٦٣ .

له :

١ ـ كتاب البيع .

٢ ـ كتاب التجارة .

٢ ـ كتاب التجارة .

الخونساري الموسوي :

محمد هاشم بن جلال الدين بن مسيح بن محمد باقر بن زين العابدين الأصفهاني لنجفي ١٣١٩ ـ ١٣٥٦ .

له : حاشية المكاسب .

الخونساري :

محمد الرضي ابن زين العابدين بن محمد حسن بن محمد النقوي ١٢٩٢ ـ ١٣٧٤ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ رسالة في الوضاع .

الخونساري :

محمد علي بن محمد حسن بن محمد علي بن نصير الدين بن محمد رفيع الإمامي النجفي ١٢٥٤ ـ ١٣٣٢ .

له :

١ ـ شرح التبصرة .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ حاشية الطهارة .

٤ ـ النخبة (رسالة عملية) .

٥ ـ الخلل .

الخونساري :

موسى بن محمد النجفي ١٢٩٣ ـ ١٣٦٣ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ الصلاة .

الخونساري :

علي أكبر بن غلا محسين النجفي ١٣٠٠ ـ ١٣٥٩ .

له :

١ ـ رسائل فقهية في الإرث والطلاق والغصب والرضاع .

٢ ـ جواز أكل الصيد للمحرم عند الضرورة .

٣ ـ المناسك .

٤ ـ منار الهدى في شرح العروة الوثقى .

ـ الدال ـ

الداماد :

علي بن محمد بن علي الرضوي التبريزي ١٢٧٥ ـ ١٣٣٦ .

له :

مصباح الظلام في شرح شرائع الإسلام .

الدجيلي :

حبيب بن موسى بن علي المتوفى ١٣٥٩ ـ ١٩٤٠ .

له :

١ ـ حاشية نجاة العباد .

٢ ـ كتاب الطهارة .

الدجيلي :

خضر بن عباس بن علي بن عبد الله بن أحمد ١٣٠٣ ـ ١٣٨٣ .

له : شرح العروة الوثقى .

الدربندي :

غلام حسين بن علي أصغر بن غلام حسين النجفي المتوفى ١٣٢٢ ـ ١٩٠٤ .

له :

١ ـ حاشية رياض المسائل .

٢ ـ طرائق الرياض في حاشية طهارة الرياض .

دعيبل :

عمران بن أحمد بن عبد الحسين بن محمد بن محسن النجفي ١٢٤٧ ـ ١٣٢٨ .

له : كتاب في أبواب الفقه .

دعيبل :

موسى بن عمران ١٢٩٨ ـ ١٣٨٧ .

له : حواشي على كتب الدراسة .

ـ الذال ـ

ذهب :

محمود بن محمد بن ياسين بن ذهب النجفي الظالمي المتوفى ١٣٢٤ ـ ١٩٠٦ .

له :

١ ـ رسالة في مسألة أن المتنجس لا ينجس .

٢ ـ رسالة في التقليد .

ـ الراء ـ

راضي المالكي :

راضي بن محمد بن محسن بن خضر بن يحيى بن مطر النجفي المتوفى ١٢٩٠ ـ ١٨٧٣ .

له : حاشية نجاة العباد .

راضي :

جعفر بن عبد الحسين بن راضي ١٢٨١ ـ ١٣٤٤ .

له : مباني الأحكام الجعفرية .

راضي :

عبد الرضا بن مهدي بن راضي ١٢٩٩ ـ ١٣٥٦ .

له : شرح كتاب النكاح والوصية من شرائع الإسلام .

راضي :

محمد طاهر بن عبد الله بن راضي ١٣٢٢ ـ ١٣٨٤ .

له ـ تعليقه على بعض مباحث المكاسب .

راضي المالكي :

محمد تقي بن صالح بن عبد الحسن بن الشيخ راضي ١٣٢٣ ـ ١٤١٠ .

له : رسالة عملية .

الرشتي :

حبيب الله بن محمد علي بن إسماعيل بن جهانكير ١٢٣٤ ـ ١٣١٢ .

له :

١ ـ الاجارة .

٢ ـ تقليد الأعلم .

٣ ـ الغصب .

٤ ـ القضاة والشهادات .

٥ ـ شرح الشرائع .

الرشتي :

شعبان بن مهدي بن عبد الوهاب الكيلاني ، النجفي ١٢٧٥ ـ ١٣٤٨ .

له :

١ ـ أحكام الخلل .

٢ ـ صلاة المسافر .

٣ ـ المتاجر .

٤ ـ تزويج الصغير بالكبير وبالعكس بالعقد الانقطاعي .

٥ ـ عدم وجوب الترتيب على فوائت الميت .

٦ ـ حكم العزل وانعزال الولاة .

٧ ـ انتقال التركة إلى الوارث مع الدين المستغرق للتركة .

٨ ـ حاشية العروة الوثقى .

الرشتي :

عبد الحسين بن عيسى بن يوسف بن علي بن عبد الغني الكيلاني النجفي ١٢٩٢ ـ ١٣٧٣ .

له :

١ ـ تعليقات فقهية .

٢ ـ القضاء .

٣ ـ الرهن .

٤ ـ الوقف والمواريث .

٥ ـ اللباس المشكوك .

٦ ـ تعليقه على المكاسب والطهارة .

٧ ـ تعليقه على الرياض .

٨ ـ تعليقه على صلاة الجواهر .

الرضوي :

علي بن محمد علي الغروي .

له ـ رسالة عملية .

الرضوي :

السيد ابن السيد حسين بن السيد محمد حسن بن السيد محمد هادي الهندي ولد ١٣٥ ـ ١٩٣٢ .

له :

١ ـ شرح الروضة البهية .

٢ ـ شرح رياض المسائل .

رفيش :

علي بن ياسين بن رفيش النجفي ١٢٦٠ ـ ١٣٣٤ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ كتاب في الفقه .

الرماحي :

ياسين بن إسماعيل النجفي .

له : حاشية كتاب الشرائع .

الرميثي :

عباس بن عبود بن خلف بن هلال المالكي .

له :

١ ـ الإجارة .

٢ ـ الوصية .

- زاي -

زاهد :

عيسى بن حسين النجفي ١٢١٠ ـ ١٢٨١ .

له : شرح الشرائع .

زاير دهام :

عبد المحمد بن حسن بن محمد صالح ١٢٩١ ـ ١٣٥٧ .

له : حاشية نجاة العباد .

الزنجاني :

أسد الله بن علي أكبر بن رستم خان ١٢٨٢ ـ ١٣٥٤ .

له :

١ ـ تعليقه على نجاة العباد .

٢ ـ كتاب البيع .

٣ ـ الطهارة .

٤ ـ الخيارات .

٥ ـ رسالة في اللباس المشكوك .

٦ ـ قاعدة لا ضرر .

٧ ـ الناس مسلطون على أموالهم .

الزنجاني :

إسماعيل بن . . . المتوفى ١٣٣٢ ـ ١٩١٤ .

له : حاشية رياض المسائل .

الزنجاني :

محمد باقر بن فتح الله بن محمد المتوفى ١٣١٧ ـ ١٨٩٩ .

له : منهاج السداد في شرح نجاة العباد .

الزنجاني :

فتح علي بن ولي بن علي عسكر الارغوني ١٢٦٨ ـ ١٣٣٨ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ حاشية شرح اللمعة .

الزنجاني :

زلف علي بن عبد مناف بن محمد معصوم القاضي المتوفى ١٣٤٥ ـ ١٩٢٧ .

له :

١ ـ أرجوزة في الفقه .

٢ ـ شرح منظومة السيد بحر العلوم .

الزنجاني :

فخر الدين بن قربان علي بن علي عسكر المتوفى ١٣٢٨ ـ ١٩١٠ .

له :

١ ـ تنقيح المسائل .

٢ ـ حاشية المكاسب .

الزنجاني :

أبو عز الدين بن السيد أبو الفضائل بن عبد الواسع بن محمد بن قاسم الحسيني الموسوي ١٣٠٩ ـ ١٣٧٥ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ رسالة في قاعدة اليد .

٣ ـ القضاء والشهادات .

٤ ـ القضاء عن الميت .

٥ ـ الصيد والذباحة .

الزنجاني :

عبد الكريم بن محمد رضا بن محمد حسن بن محمد علي ١٣٠٤ ـ ١٣٨٨ .

له : شرح العروة الوثقى .

الزنجاني :

محمد باقر بن محمد مهدي سعدي ١٣١٢ ـ ١٣٩٤ .

له :

١ ـ تعليقة على العروة الوثقى .

٢ ـ تعليقة على مصباح الفقيه .

٣ ـ تنقيح القواعد .

٤ ـ حاشية المكاسب .

الزوين :

حبيب بن أحمد بن مهدي بن محمد بن عبد العلي بن زين الدين بن روضات بن صافي بن جواد الشهير بـ زوين ١٢٤٧ ـ ١٣٢٣ .

له : كتاب في الفقه .

زين الدين :

محمد أمين بن عبد العزيز بن زين الدين بن علي بن زين الدين بن علي بن مكي بن بهاء البحراني البصري ولد ١٣٣٣ ـ ١٩١٤ .

له ـ رسالة عملية .

زين العابدين :

زين العابدين بن إسماعيل بن رمضان بن محمد علي بن حسين المرندي النجفي ١٢٦٦ ـ ١٣٤٠ .

له : منهاج العباد .

زين العاملي :

محمد بن جابر بن عباس المشفري النجفي المتوفى بعد ١٠٣٠ ـ ١٦٢١ .

له : كتاب في جواز تقليد الميت وعدمه .

ـ السين ـ

السبزواري :

محمد حسين بن محمد مدرس المتوفى ١٢٥٠ ـ ١٨٣٤ .

له : شرح قواعد العلامة الحلي .

السبزواري :

عبد الأعلى بن السيد علي رضا ١٣٢٨ ـ ١٤١٤ .

له :

١ ـ أحكام العدد في الوطىء المحرم .

٢ ـ التقية .

٣ ـ حاشية جواهر الكلام .

٤ ـ حاشية العروة الوثقى .

٥ ـ حاشية الوسيلة .

٦ ـ مناسك الحج .

٧ ـ مهذب الأحكام بين الحلال والحرام .

٨ ـ جامع الأحكام .

٩ ـ تعليق على العروة .

١٠ ـ منهاج الصالحين .

سبط الشيخ :

محمد طاهر بن إسماعيل بن حسين بن عبد الباقي بن مرتضى الموسوي الدزفولي النجفي . المتوفى ١٣١٨ ـ ١٩٠٠ .

له : حاشية على اللمعة .

السرابي :

علي بن حسين ١٣٠٩ ـ ١٣٩٥ .

له :

١ ـ تعليقة على فروع العلم الإجمالي من العروة الوثقى .

٢ ـ الحق الجديد في الفقه الاستدلالي .

سلطان أبادي :

أحمد بن حسين المتوفى حدود ١٣١٥ ـ ١٨٩٧ .

له : حاشية المكاسب .

السليقي :

أبو علي الحسن بن مهدي الغروي .

له : المفتاح في الأخبار .

سميسم :

ناصر بن حسين بن محمد بن ملا بري بن حميدان بن سميسم بن خميس اللامي النصيري .

له : في الفقه ، شرح على بعض أبواب الشرائع .

سميسم :

محمد حسين بن محمد بن أحمد بن الملايري .

له :

١ ـ احسن المقال في صفات الكمال .

٢ ـ أنوار البصائر .

٣ ـ روض العابد في المواعظ والأخلاق .

٤ ـ علائم الظهور وإثبات الرجعة .

٥ ـ مختصر مجمع البحرين .

٦ ـ منهاج المتقين ١ ـ ٣ .

٧ ـ نجاح الطالب .

السوراوي :

جمال الدين بن أبو الحسن بن هبة الله بن رطبة الغروي . (من أعلام القرن السادس الهجري) .

السوارمدي :

جمال الدين أبو عبد الله الحسن بن جمال الدين هبة الله بن رجلة الغروي (من كبار فقهاء القرن السادس الهجري) .

الفاضل السيوري :

جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد الحلي الأسدي النجفي المتوفى ١٨٢٦ ـ ١٤٠٥ .

له :

١ ـ آداب الحج .

٢ ـ التنقيح الرائع من المختصر النافع .

٣ ـ جامع الفوائد في تلخيص القواعد .

٤ ـ شرح الفية الشهيد .

٥ ـ كنز العرفان في فقه القرآن .

٦ ـ نظر القواعد .

السيستاني :

علي بن محمد باقر بن علي بن محمد رضا الحسيني الغروي ولد ١٣٤٤ ـ ١٩٢٥ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ تعليقة على المسائل المنتخبة .

ـ الشين ـ

الشهرودي :

علي بن علي أكبر المتوفى ١٣٧٦ ـ ١٩٥٧ .

له : تعليقة على المحاضرات في الفقه الجعفري .

الشهرودي :

علي أصغر بن محمد تقي بن عباس علي ولد ١٣٤٢ ـ ١٩٢٤ .

له :

١ ـ بحث في الربا .

٢ ـ الطهارة .

٣ ـ النكاح .

الشهرودي :

محمود بن علي بن عبد الله الحسيني ١٣٠٤ ـ ١٣٩٦ .

له :

١ـ توضيح المسائل .

٢ـ جامع القصائد .

٣ـ حاشية العروة الوثقى .

٤ـ مناسك الحج .

٥ـ رسالة في الطهارة .

٦ـ التيمم .

٧ـ الوضوء .

٨ ـ الوقت .

٩ـ اللباس .

١٠ ـ قواطع الصلاة .

١١ ـ صلاة المسافر .

١٢ ـ الخمس .

١٣ ـ الزكاة .

١٤ ـ الحج .

١٥ ـ الإرث .

١٦ ـ القضاء .

١٧ ـ الضمان .

١٨ ـ قاعدة اليد .

١٩ ـ قاعدة لا ضرر .

شبر الحسيني :

علي بن محمد بن علي بن حسين بن عبد الله ١٣٠٣ ـ ١٣٨١ .

له : الأعمال الأبقى في شرح العروة الوثقى .

الشربياني :

محمد (الفاضل) بن فضل علي بن عبد الرحمن بن فضل علي السرابي النجفي ١٢٤٥ ـ ١٣٢٢ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ رسالة عملية .

٣ ـ كتاب المتاجر .

٤ ـ كتاب الصلاة .

شرع الإسلام :

جعفر بن أحمد بن محسن الحويزي . كان حياً ١٢٨٧ ـ ١٨٧٠ .

له : شرح شرائع الإسلام .

شرف الدين الشولستاني :

شرف الدين علي بن حجة الدين بن شرف الدين علي الحسني الطباطبائي المتوفى ١٠٦٣ ـ ١٦٤٥ .

له : .

١ ـ شرح ألفية الشهيد الأول .

٢ ـ شرح نصاب الصبيان .

٣ ـ كنز المنافع في شرح المختصر النافع .

شرف الدين الموسوي :

موسى بن عبد السلام بن زين العابدين بن عبّاس الموسوي العاملي المتوفى ١٢٥٣ ـ ١٨٣٧ .

له :

١ ـ رسالة فيما انفرد به الإمامية من المسائل الفقهية .

٢ ـ صلاة المسافر .

٣ ـ مناسك الحج .

الشرقي :

محمد حسن بن موسى بن حسن بن راشد بن نعمة بن حسين الشروقي المتوفى ١٢٧٧ ـ ١٨٦٠ .

له : شرح الشرائع .

شلال :

خضر بن شلال بن حطاب بن خدام الشيباني الباهلي العفكاوي النجفي ١١٨٠ ـ ١٢٥٥ .

له :

١ ـ التحفة الغروية في شرح اللمعة الدمشقية .

٢ ـ مختصر شرح اللمعة .

٤ ـ مصباح الحجيج .

شليلة :

عبد الهادي بن جواد بن كاظم بن علي بن كاظم البغدادي النجفي ١٢٧٦ ـ ١٣٣٣ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ ارجوزة في صلاة المسافر .

٣ ـ البحر الفائض في أحكام الفرائض .

٤ ـ فرائض الفقه ارجوزة .

٥ ـ كتاب في صلاة المسافر .

٦ ـ منتقي الشيعة في أحكام الشريعة .

شيخ الشريعة :

فتح الله بن محمد جواد النمازي الشيرازي المعروف بـ «شيخ الشريعة الأصفهاني» ١٢٦٦ ـ ١٣٣٩ .

له :

١ ـ ابانة المختار في أرث الزوجة من ثمن العقار .

٢ ـ صيانة الإبانة .

٣ ـ قاعدة لا ضرر .

٤ ـ قاعدة الطهارة .

الشيرازي الحسيني :

علي بن محمد حسن بن محمود ١٢٨٧ ـ ١٣٥٥ .

له :

١ ـ بيع المبهم .

٢ ـ رسالة عملية .

الشيرازي الحسيني :

عبد الهادي بن إسماعيل بن رضي الدين ١٣٠٥ ـ ١٣٨٢ .

له :

١ ـ تعليقة العروة الوثقى .

٢ ـ وسيلة النجاة .

٣ ـ مناسك الحج .

الشيرازي :

نصر الله بن شيخ عبد الغفار المدرس النجفي الخراساني المتوفى ١٢٩١ ـ ١٨٧٤ .

له : حاشية الرياض .

الشيرازي :

محمد تقي بن محب علي بن أبي الحسن بن محمد علي الحائري ١٢٧٠ ـ ١٣٣٨ .

له :

١ ـ له رسالة في أحكام الخلل .

٢ ـ رسالة في صلاة الجمعة .

٣ ـ شرح المكاسب .

٤ ـ شرح منظومة صدر الدين العاملي في الرضاع .

الشيرازي :

محمد كاظم بن حيدر النجفي ١٣٩٢ ـ ١٣٦٧ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ مسائل فقهية .

ـ الصاد ـ

الصدر :

محمد علي (صدر الدين) بن صالح بن شرف الدين بن إبراهيم الموسوي العاملي ١١٩٣ ـ ١٢٦٣ .

له ـ شرح منظومة الرضاع .

الصدر :

محمد باقر (الشهيد) بن حيدر بن إسماعيل ١٣٥٠ ـ ١٤٠٠ .

١ ـ البنك اللاربوي في الإسلام .

٢ ـ بحوث في شرح العروة الوثقى .

٣ ـ الفتاوي الواضحة .

٤ ـ تعليقة على منهاج الصالحين .

الصوري :

خليل بن إبراهيم بن محمد بن حسن بن علي العاملي النجفي ١٢٨٣ ـ ١٣٤٠ .

له :

١ ـ ينابيع الأحكام في الفقه .

ـ الطاء ـ

الطالقاني الحسيني :

حسين بن حسين مير حكيم بن عبد الحسين القاضي الحسيني النجفي .

له : غاية المرام في شرح شرايع الإسلام .

الطالقاني الحسيني :

موسى بن جعفر بن علي بن حسين ١٢٣٠ ـ ١٢٩٨ .

له : كتاب في الفقه .

الطالقاني الحسيني :

عباس بن حسين بن علي بن حسين .

له :

الهادية السنية في شرح اللمعة الدمشقية .

الطريحي :

أمين الدين بن محي الدين بن محمود بن أحمد الأسدي النجفي المتوفى بعد ١١٦٥ ـ ١٧٥٢ .

له : كتاب في الفقه فرغ منه سنة ١١٦٤ هـ .

الطريحي :

حسام الدين بن جمال الدين بن محمد بن أحمد :

له :

١ ـ التبصرة الحلية والتذكرة الحسامية في مبهمات المسائل الرضاعية .

٢ ـ الرسالة البهية في الصلوات اليومية .

٣ ـ شرح شرائع الإسلام .

٤ ـ شرح الصومية البهائية .

الطريحي :

صفي الدين بن فخر الدين بن محمد المتوفى بعد ١١٠٠ ـ ١٦٨٩ .

له : الينبوع المنجس .

الطريحي :

عبد الحسين بن نعمة بن علاء الدين بن أمين الدين ١٢٣٣ ـ ١٢٩٢ .

له :

١ ـ حاشية على الرياض .

٢ ـ حاشية على السرائر .

٣ ـ موضح الكلام في شرح شرائع الإسلام .

الطريحي :

علي بن حسين بن صافي بن كاظم المتوفى ١٣٣٤ ـ ١٩١٦ .

له :

١ ـ رسالة في ارث الزوجة وحرمانها في العقار .

٢ ـ في شوارع الإِحكام في شرح شرائع الإسلام .

الطريحي :

نعمة بن علاء الدين بن محمد أمين بن محيي الدين ١٢٠٧ ـ ١٢٩٣ .

له :

١ ـ رسالة في أحكام الأرضين .

٢ ـ رسالة في أحكام الخلل .

٣ ـ رسالة في موانع الصلاة .

الطريحي :

نور الدين بن محمد أمين محيي الدين المتوفى بعد ١٢٠١ ـ ١٨١٤ م .

له :

١ ـ الاجماعات المتعلقة بمسائل الفقه المستخرجة من كتاب (نهج الحق وكشف الصدق للعلامة الحلّي) .

٢ ـ كتاب كبير في الفقه فرغ منه سنة ١٢٠١ .

الطريحي :

أحمد بن درويش بن محمد النجفي المتوفى بعد ١٢٠٥ ـ ١٧٩١ م .

له :

١ ـ رسالة في الزكاة .

٢ ـ رسالة حرمة العصير الزبيبي والتمري .

الطريحي :

شفيع الدين بن الطريحي .

له : تعليقات على كتاب كنز العرفان في فقه القرآن للسيوري الحلي وتاريخها ١٠٩٣ .

الطهراني :

محمد تقي بن مرتضى الهمداني النجفي ١٢٨١ ـ ١٣٥٨ .

له : رسالة في وجوب الحجاب .

ـ العين ـ

العاملي :

محمد بن جابر بن عباس المشغري النجفي المتوفى بعد ١٠٣٠ ـ ١٦٢١ .

له : رسالة في جواز تقليد الميت وعدمه .

العاملي :

علي بن أحمد بن موسى النباطي الفتوني :

له : شرح الاثنا عشرية في الصلاة (للشيخ البهائي) .

العاملي :

أبو الحسن الشريف بن محمد طاهر بن عبد الحميد بن موسى الفتوني النباطي الغروي المتوفى ١١٣٨ ـ ١٧٢٦ م .

له :

١ ـ رسالة في الرضاعة .

٢ ـ شريعة الشيعة ودلائل الشريعة .

٣ ـ الفوائد الغروية ما يستفاد من القواعد الفقهية .

العاملي :

محمد رضا بن زين العابدين بن بهاء الدين بن أحمد الحلي الأسدي الجبراني المتوفى ١٢٦٩ ـ ١٨٥٣ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ شرح الشرائع .

العاملي :

محمد جواد بن محمد رضا بن زين العابدين ١٢٣١ ـ ١٢٩٣ .

له : كتاب في الطهارة .

العاملي :

محمد جواد بن محمد بن محمد بن حيدر الحسيني الشقرائي النجفي ١١٦٠ ـ ١٢٢٠ .

له :

١ ـ حاشية الروضة البهية .

٢ ـ حاشية قواعد الأحكام .

٣ ـ حاشية مدارك الأحكام .

٤ ـ رسالة في خروج المقيم من بلد الإقامة .

٥ ـ رسالة في الغصب .

٦ ـ مفتاح الكرامة .

٧ ـ منظومة في الرضاع .

٨ ـ منظومة في الزكاة .

٩ ـ شرح طهارة الوافي .

العاملي :

أبو الحسن بن حسين بن أبو الحسن موسى المتوفى حدود ١٢٤٥ ـ ١٨٣٠ م .

له ـ شرح شرائع الإسلام .

العراقي :

ضياء الدين (علي) بن محمد النجفي ١٢٧٨ ـ ١٣٦١ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ كتاب البيع .

٣ ـ كتاب القضاء .

٤ ـ رسالة في تعاقب الأيدي .

العراقي :

صفر علي بن محمد تقي الفيجاني السبهي النجفي ١٣٠٣ ـ ١٣٧٩ .

له : حاشية مكاسب الشيخ الأنصاري .

العصامي :

حسين بن محمد بن علي بن حمّاد النجفي .

له :

١ ـ الأنوار اللامعة في الفقه .

٢ ـ تنقيح الكلام في شرح شرائع الإسلام .

ـ الغين ـ

الغراوي :

إبراهيم بن محمد بن ناصر بن قاسم بن أحمد بن عيسى ١٢٣١ ـ ١٣٠٦ .

له : كاشف ريبة المراجع في شرح المختصر النافع .

الغروي :

ميرزا علي الغروي التبريزي معاصر .

له : التنقيح في شرح العروة الوثقى .

الغريفي :

علي بن محمد بن علي بن إسماعيل بن أبي جعفر محمد الموسوي البحراني النجفي ١٢٦٥ ـ ١٣٠٢ .

له :

١ ـ ارجوزة في الفقه .

٢ ـ ارجوزة في المواريث .

ـ الفاء ـ

الفرطوسي :

حسن بن عيسى بن حسن النجفي توفى ١٣٢٠ ـ ١٩٠٢ .

له : شرح شرائع الإسلام .

الفاشاركي :

محمد بن أبو القاسم بن الأمير شريف بن الأمير اشرف الطباطبائي النجفي الأصفهاني ١٢٥٣ ـ ١٣١٦ هـ .

له :

١ ـ الاغسال .

٢ ـ الخلل في الصلاة .

٣ ـ الدماء الثلاثة .

٤ ـ رسالة في الإجارة .

الفلاحي :

موسى بن حسن بن أحمد بن محمد بن محسن الربيعي المدني الإحسائي النجفي ١٢٣٩ ـ ١٢٨٩ .

له :

١ ـ تعليقة على كتاب الجواهر .

٢ ـ تعليقة على المسالك .

٣ ـ تعليقة على المدارك .

٤ ـ رسالة عملية .

٥ ـ رسالة في الفقه .

٦ ـ رسالة في وجوب الاخفات في الركعتين الأخيرتين .

الفلاحي :

حسن بن جمال الدين أحمد بن محمد بن محسن بن علي ١٢١٣ ـ ١٢٧٢ .

له :

١ ـ رسالة في الخمس .

٢ ـ حواشي على المدارك .

٣ ـ حاشية على المسالك .

٤ ـ تعليقة على كتاب الجواهر .

٥ ـ تعليقة على الحدائق .

٦ ـ مناسك الحج .

فياض :

محمد إسحاق بن محمد رضا بن حمزة النجفي ولد ١٣٥٣ ـ ١٩٣٤ .

له : الرضاعة .

الفيروزآبادي :

محمد بن محمد باقر الحسيني اليزدي ١٢٦٥ ـ ١٣٤٥ .

له :

١ ـ ازاحة الشكوك في حكم اللباس المشكوك .

٢ ـ وسائل في الفقه .

٣ ـ مناسك الحج والعمرة .

٤ ـ حاشية العروة الوثقى .

الفيضي :

أحمد بن محمد حسن الكاشاني النجفي المتوفى ١٢٨٦ ـ ١٨٦٩ .

له : كتاب الغصب .

ـ القاف ـ

القائيني :

علي مدد بن حسين بن علي مدد بن سيد حسين الموسوي النجفي ١٣٠١ ـ ١٣٨٤ .

له :

١ ـ قاعدة لا ضرر .

٢ ـ قاعدة من ملك .

٣ ـ منجزات المريض .

القاضي الطباطبائي :

حسين بن أحمد بن عبد الرحيم ١٢١٧ ـ ١٣١٤ .

له : الربا في الفقه .

القرشي :

نوح بن قاسم بن محمد بن مسعود بن عمارة ١٢١٣ ـ ١٣٠٠ .

له : شرح الشرائع (استدلالي) .

القرشي :

جعفر بن حسن بن عبد علي بن علي بن محمد بن مسعود ١٢٨٠ ـ ١٣٥٥ .

له :

١ ـ احكام الخلل .

٢ ـ صلاة المسافر .

القزويني :

أحمد بن محمد بن قاسم بن محمد باقر الحسيني المتوفى ١١٩٨ ـ ١٦٨٧ .

له : رسائل في الصلوات المستحبة .

القزويني :

محمد باقر بن أحمد بن محمد بن قاسم الحسيني النجفي المتوفى ١٢٤٦ - ١٨٣٠ .

له :

١ - جامع الرسائل في الفقه .

٢ - حواشي على كشف اللثام .

٣ - الوجيز في الطهارة والصلاة .

٤ - الوسيط في الطهارة .

القزويني :

محمد بن حسن بن أحمد بن محمد بن قاسم الحسيني النجفي الحلي ١٢٢٢ - ١٣٠٠ .

له :

١ - دليل المتحيرين في المناسك .

٢ - فلك النجاة في أحكام الهداة .

القزويني :

حسين بن محمد مهدي بن حسن بن أحمد ١٢٦٨ - ١٣٢٥ .

له :

١ - حاشية شرح اللمعة .

٢ - نفائس الأحكام .

القزويني :

صالح بن محمد مهدي بن حسن بن أحمد الحسيني النجفي الحلي ١٢٥٧ - ١٣٠٤ .

له : رسالة عملية .

القسام :

قاسم بن حمود بن خليل بن محمد علي بن حسن المتوفى ١٣٣١ - ١٩١٢ .

له : نور العين في أحكام الزوجين .

القطيفي :

إبراهيم بن سليمان القطيفي الغروي العلي المتوفى ٩٤٠ ـ ١٥٣٤ .

له :

١ ـ إيضاح النافع .

٢ ـ الحائرية في تحقيق المسائل السفرية .

٣ ـ حاشية إرشاد العلامة الحلي .

٤ ـ حاشية ألفية الشهيد الأول .

٥ ـ حاشية شرائع الإسلام .

٦ ـ حاشية المختصر النافع .

٧ ـ محرمات الذبيحة .

٨ ـ الهادي إلى الرشاد في شرح الإرشاد .

٩ ـ واجبات الصوم .

قفطان :

إبراهيم بن حسن بن علي بن نجم بن عبد الحسين السعدي الرياحي النجفي ١١٩٩ ـ ١٢٧٩ .

له :

١ ـ أقل الواجبات في حج التمتع .

٢ ـ رسالة في حلية التمتع .

القمشهي :

محمد حسين بن قاسم الأصفهاني النجفي ١٢٥٠ ـ ١٣٣٦ .

له :

١ ـ أدلة الرشاد في شرح نجاة العباد .

٢ ـ حاشية شرح اللمعة .

القمشهي :

محمد مهدي أبو الفتوح الأصفهاني النجفي ١٢٠٥ ـ ١٢٨١ .

له :

١ ـ صلاة الجمعة .

٢ ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام .

القمي :

صدر الدين محمد بن محمد باقر بن محمد مهدي النقوي الرضوي كان حياً ١١٦٨ ـ ١٧٥٥ .

له :

١ ـ كتاب الطهارة .

٢ ـ منتهى المرام في صلاة القصر والتمام .

القمي :

علي بن إبراهيم بن محمد علي ١٢٨٣ ـ ١٣٧١ .

له :

١ ـ شرح التبصرة .

٢ ـ صلاة المسافر .

ـ الكاف ـ

الكاشاني :

نصير الدين علي بن محمد بن علي الغروي المتوفى ٧٥٥ ـ ١٣٧٤ م .

له : رسالة في نقد العلامة الحلي في تعريفه للطهارة من كتاب القواعد .

كاشف الغطاء :

أحمد بن علي بن محمد رضا بن موسى الجناجي النجفي ١٢٩٢ ـ ١٣٤٤ .

له :

أحسن الحديث في الوصايا والمواريث .

٢ ـ حاشية العروة الوثقى .

٣ ـ سفينة النجاة .

٤ ـ قلائد الدرر في مناسك من حج واعتمر .

كاشف الغطاء :

جعفر بن الشيخ خضر بن الشيخ يحيى بن سيف الدين المالكي النجفي ١١٥٤ ـ ١٢٢٧ .

له :

١ ـ أحكام الأموات .

٢ ـ بغية الطالب في معرفة المفروض والواجب .

٣ ـ شرح قواعد العلامة الحلي .

٤ ـ كتاب الطهارة .

٥ ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء .

٦ ـ مناسك الحج .

كاشف الغطاء :

حسن بن جعفر بن الشيخ خضر ١٢٠١ ـ ١٢٦٢ .

له :

١ ـ أنوار الفقاهة .

٢ ـ الرسالة الصومية .

٣ ـ الزكاة .

٤ ـ الخمس .

٥ ـ الصوم .

٦ ـ السلاح الماضي في أحكام القاضي .

كاشف الغطاء :

عباس بن حسن بن جعفر الكبير ١٢٥٣ ـ ١٣٢٣ .

له :

١ ـ الدر النضيد في التقليد .

٢ ـ شرح الروضة البهية .

٣ ـ شرح نجاة العباد .

٤ ـ الفوائد العباسية في فوائد فقهية وأصولية .

٥ ـ منظومة في شرح الدرة النجفية .

٦ ـ منظومة في الصوم والخمس والحج .

٧ ـ منهل الغمام في شرح شرائع الإسلام .

٨ ـ الورود الجعفرية في شرح حاشية الرياض الطباطبائية .

كاشف الغطاء :

عباس بن علي بن جعفر ١٢٤٢ ـ ١٣١٥ .

له :

١ ـ رسالة عملية في الطهارة والصلاة .

٢ ـ موارد الأنام في شرح شرائع الإسلام .

كاشف الغطاء :

علي بن جعفر بن خضر ١١٩٧ ـ ١٢٥٣ .

له :

١ ـ الخيارات .

٢ ـ الرسائل الصومية .

٣ ـ شرح اللمعة .

كاشف الغطاء :

علي بن محمد رضا بن هادي بن عباس ١٣٣١ ـ ١٤١١ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ النور الساطع في الفقه النافع .

كاشف الغطاء :

محمد حسين بن علي بن محمد رضا ١٢٩٤ ـ ١٣٧٣ .

له :

١ ـ تحرير المجلة .

٢ ـ جنة المأوى .

٣ ـ حاشية على التبصرة .

٤ ـ حاشية على سفينة النجاة .

٥ ـ حاشية على العروة الوثقى .

٦ ـ زاد المقلدين .

٧ ـ سفينة النجاة .

٨ ـ مناسك الحج .

كاشف الغطاء :

محمد رضا بن هادي بن عباس بن علي ١٣٠٥ ـ ١٣٦٦ .

له : الرق في الإسلام .

كاشف الغطاء :

محمد بن علي بن جعفر المتوفى ١٢٦٨ ـ ١٨٥١ م .

له :

١ ـ أحكام الجنائز .

٢ ـ الدماء الثلاثة .

٣ ـ رسالة في الطهارة والصلاة .

٤ ـ رسالة في الصوم والاعتكاف .

٥ ـ رسالة في مناسك الحج .

كاشف الغطاء :

مرتضى بن عباس بن حسن بن جعفر ١٢٩١ ـ ١٣٤٩ .

له :

١ ـ الغرر الغروية في الأحكام الزكوية .

٢ ـ منظومة في أبواب الفقه .

٣ ـ عدة رسائل في الفقه .

كاشف الغطاء :

مرتضى بن موسى بن مرتضى بن عباس المتوفى ١٣٨٦ ـ ١٩٦٧ .

له : رسالة عملية .

كاشف الغطاء :

موسى بن جعفر (الكبير) ١١٨٠ ـ ١٢٤٣ .

له :

١ ـ أحكام الصلاة .

٢ ـ رسالة في الدماء الثلاثة .

٣ ـ كتاب اللقطة .

٤ ـ كتاب الغصب .

٥ ـ كتاب القضاء .

كاشف الغطاء :

موسى بن مرتضى بن عباس بن حسن المولود ١٣١٧ ـ ١٨٩٩ م .

له :

١ ـ الفلاح في عقد النكاح .

٢ ـ أرجوزة في الشكوك .

كاشف الغطاء :

مهدي بن علي بن جعفر ١٢٢٦ ـ ١٢٨٩ .

له :

١ ـ الخيارات في شرح كتاب خيارات الشرائع .

٢ ـ رسالة في الصوم .

٣ ـ رسالة في المكاسب المحرمة .

٤ ـ رسالة في العبادات .

٥ ـ كتاب البيع .

كاشف الغطاء :

هادي بن عباس بن علي بن جعفر ١٢٨٩ ـ ١٣٦١ .

له :

١ ـ شرح التبصرة .

٢ ـ شرح شرائع الإسلام .

٣ ـ قاموس المحرمات .

٤ ـ قاموس الواجبات .

٥ ـ مناسك الحج .

الكاظمي :

محمود بن فتح الله الحسيني النجفي كان حياً سنة ١٠٧٩ ـ ١٦٦٩ .

له : تقسيم الخُمس .

الكاظمي :

مرتضى بن أحمد بن حيدر بن إبراهيم الحسني المتوفى ١٣١٣ ـ ١٨٩٥ .

له : حاشية نجاة العباد .

الكاظمي :

محمد حسين بن هاشم بن حسن بن ناصر بن حسين العاملي النجفي ١٢٢٤ ـ ١٣٠٨ .

له :

١ ـ رسالة عملية في العبادات .

٢ ـ مناسك الحج .

٣ ـ هداية الأنام في شرح شرايع الإسلام .

الكاظمي :

قاسم بن محمد بن علي النجفي المتوفى بعد ١١٠٠ ـ ١٦٨٩ .له :

شرح الشرايع .

كبّه :

محمد حسن بن محمد صالح بن مصطفى بن درويش الربيعي البغدادي النجفي ١٢٦٩ ـ ١٣٣٦ .

له :

١ـ بيع أم الولد .

٢ـ حاشية مدارك الأحكام .

٣ـ حاشية المكاسب .

٤ـ الخلل في الصلاة .

٥ـ حلق اللحية .

٦ـ رسالة في الاجتزاء بالوضوء الناقص .

٧ـ رسالة في الأذان والإقامة .

٨ ـ سجدتي السهو .

٩ـ شرح الإرشاد .

١٠ ـ شرح الدروس .

١١ ـ رسالة في قاعدة من لا يضمن .

١٢ ـ رسالة في عقد المريض .

١٣ ـ رسالة في الوطن الشرعي .

١٤ ـ رسالة في وطيء المملوكة .

١٥ ـ المواقيت .

١٦ ـ صلاة الجماعة .

١٧ ـ صلاة المسافر .

الكرباسي :

أبو القاسم بن محمد مهدي بن محمد إبراهيم بن محمد حسن المتوفي ١٣٠٨ ـ ١٨٩٠ .

له : كتاب في الصلاة .

الكرباسي :

عبد الرحيم بن الشيخ محمد رضا بن محمد إبراهيم ١٢٥٤ ـ ١٣٣٥ .

له : رسالة في التيمم .

الكرباسي :

محمد إبراهيم بن علي بن محمد حسين بن محمد مهدي ١٣٢٢ ـ ١٣٩٦ .

له : رسالة عملية .

الكركي :

أبو الحسن علي بن حسين بن علي بن محمد بن عبد العالي العاملي المتوفى ٩٤٥ - ١٥٣٨ .

له :

١ـ أحكام الأرضين .

٢ـ جامع المقاصد في شرح القواعد .

٣ـ الجعفرية في الصلاة .

٤ـ حاشية إرشاد العلامة .

٥ـ حاشية ألفية الشهيد .

٦ـ حاشية تحرير العلامة .

٧ـ حاشية قواعد العلامة .

٨ـ حاشية المختصر النافع .

٩ـ حاشية مختلف العلامة .

١٠ ـ شرح إرشاد العلامة .

١١ ـ شرح ألفية الشهيد الأول .

١٢ ـ صيغ العقود والايقاعات .

١٣ ـ قاطعة اللجاج في حل الخراج .

الكرماني :

عبد الله بن محمد علي بن عبد الغفار الراتبي النجفي ١٢٤٥ ـ ١٣٢٧ .

له :

١ ـ تنقيح المقاصد .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ خلاصة الفقه .

الكشميري :

مرتضى بن مهدي بن محمد بن كرم الله بن حبيب الله بن مهدي القمي الرضوي النجفي ١٢٦٧ ـ ١٣٣٣ .

له :

١ ـ حاشية رياض السائل .

٢ ـ شرح تحرير الشيخ الطوسي .

٣ ـ شرح اللمعة .

الكفعمي :

تقي الدين إبراهيم بن زين الدين علي بن بدر الدين حسن بن محمد بن صالح الحارثي العاملي اللويزي النجفي الحائري المتوفى ٩٠٥ ـ ١٤٨٣ .

له : اختصار علل الشرايع .

الكلانتري :

محمد بن سلطان بن مصطفى ، ولد ١٣٤٣ ـ ١٩٢٤ .

له :

١ ـ شرح وتحقيق الروضة البهية .

٢ ـ شرح وتحقيق المكاسب .

الكماري :

غلا معلي بن مهدي التبريزي، ولد ١٣٤١ ـ ١٩٢٢ .

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ شرح العروة الوثقى .

كمال الدين :

عيسى بن أحمد بن محمد حسن بن عيسى الحسيني الحلي النجفي ١٢٨٧ ـ ١٣٧٣ .

له :

١ ـ جدول في الفرائض .

٢ ـ رسالة في الرضاعة .

٣ ـ المقامات الإثنا عشرية في المواريث الجعفرية .

كمونة الحسيني :

عبد الحسين بن علي بن محمد بن ثابت الحسيني النجفي ١٢٦٨ ـ ١٣٣٦ .

له :

١ ـ حواشي الرياض .

٢ ـ رسالة في قاعدة اليد .

٣ ـ رسالة في قاعدة بعد الفراغ .

٤ ـ رسالة في تحقيق المكاسب المحرمة .

٥ ـ رسالة في ماهية المحرمات .

٦ ـ رسالة في المعاملات .

٧ ـ رسالة في ان الكفار مكلفون بالفروع أم لا .

٨ ـ رسالة في نجاسة الملاقي .

٩ ـ رسالة في استحالة المطهرة .

١٠ ـ رسالة في جمع الصلاتين المسقطة للآذان .

١١ ـ رسالة في أحكام المساجد والمشاهد .

١٢ ـ رسالة في ملك العبد .

١٣ ـ رسالة في ماهية المحرمات .

الكوه كمري :

حسين بن محمد بن حسن بن حيدر بن شمس الدين الحسيني التبريزي النجفي المتوفى ١٢٩٩ ـ ١٨٨١ م .

له :

١ ـ أحكام الخلل .

٢ ـ رسالة عملية .

٣ ـ الصلاة .

٤ ـ المتاجر .

الكرمدودي :

محمود بن رضا الورزقاني التبريزي المتوفى ١٣٧٥ ـ ١٩٥٦ .

له :

١ ـ الاستفتاءات .

٢ ـ طريق الجنة في صلاة الجمعة .

الكلبايكاني :

جمال الدين بن حسين بن محمد علي الموسوي النجفي ١٢٩٥ ـ ١٣٧٧ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ جواز البقاء على تقليد الميت .

٣ ـ رسالة في الغيبة .

٤ ـ رسالة في التريّث .

٥ ـ كتاب الإجارة .

٦ ـ كتاب الصلاة .

٧ ـ الطهارة .

٨ ـ المكاسب .

٩ ـ الوصايا .

الكلبايكاني :

عبد الله النجفي ١٢٨٥ ـ ١٣٢٧ .

له : التبر المسكوك في حكم اللباس المشكوك .

الكلبايكاني :

محمد باقر الكوكدي المتوفى ١٣٣٢ ـ ١٩١٣ .

له : كتاب في الفقه ويضم بحث الخلل والخيارات .

ـ اللام ـ

اللنكراني :

محمد ابراهيم المتوفى ١٣١٤ ـ ١٨٩٦ .

له :

١ ـ رسالة في السهو .

٢ ـ رسالة في العدالة .

٣ ـ رسالة في قاعدة لا ضرر ولا ضرار .

٤ ـ رسالة في قاعدة الميسور .

٥ ـ رسالة في قضاء الفوائت .

٦ ـ شرح الشرايع .

اللنكراني :

رضا بن محمد الموسوي ١٢٥٠ ـ ١٣٢٢ .

له : حاشية على المكاسب .

اللنكرودي :

مرتضى بن حسين بن مير سعيد محمد المرتضوي المتوفى ١٣٨٣ ـ ١٩٦٤ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ الصلاة .

٣ ـ الصوم .

٤ ـ الخمس .

٥ ـ الطهارة .

٦ ـ منجزات المريض .

اللواساني :

محمد إبراهيم بن صادق بن أبو طالب بن معصوم الحسيني الناصر آبادي ١٢٦٧ ـ ١٣١٧ .

له :

١ ـ الفقه الاستدلالي .

ـ الميم ـ

المازندراني :

عبد الله بن محمد نصير بن محمد بن محمود الجيلاني النجفي ١٢٥٦ ـ ١٣٣٠ .

له :

١ ـ أهبة العباد .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ رسالة في الوقف .

٤ ـ شرح كتاب الشرايع التجارة والرهن والطلاق .

المازندراني :

محمد بن مهدي الأشرفي المتوفى ١٣٠٤ ـ ١٨٨٦ .

له : شعائر الإسلام فيما يتعلق بالحلال والحرام .

المازندراني :

لطف الله النجفي اللاريجاني المتوفى ١٣١١ ـ ١٨٩٣ .

له : شرح قواعد الأحكام .

المازندراني :

نصر الله النجفي :

له :

١ ـ التسامح في أدلة السنن .

٢ ـ رسالة في الشروط الفاسدة .

المازندراني :

شكر الله رضاقلي .

له : تكملة رسالة قبلة الأفاق للقزويني .

المامقاني :

محمد حسن بن المولى عبد الله بن محمد باقر ١٢٣٨ ـ ١٣٢٣ .

له :

١ ـ رسالة علمية .

٢ ـ ذرائع الأحكام في أسرار شرايع الإسلام .

٣ ـ غاية الآمال في شرح المكاسب .

٤ ـ نهاية المقال في تكملة غاية الآمال .

المامقاني :

عبد الله بن حسن بن المولى عبد الله ١٢٩٠ ـ ١٣٥١ .

له :

١ ـ اجابة السؤال في انتصاف المهر بموت أحد الزوجين .

٢ ـ إرشاد المتبصرين .

٣ ـ إزالة الوسوسة .

٤ ـ مطارح الافهام في مباني الأحكام .

٥ ـ منهاج المتقين .

وله أخرى .

مبارك :

جواد بن عبد الحسين بن محمد حسن بن مبارك النجفي حدود ١٢٧٠ ـ ١٣١١ .

له : شرح الروضة البهية .

عبد الحسين ابن جواد بن عبد الحسين ١٢٩٦ ـ ١٣٦٤ .

له :

١ ـ أخذ الأجرة على الواجبات .

٢ ـ رسالة في التقية .

٣ ـ شرح مقدمة الذكرى .

٤ ـ كتاب في النكاح .

٥ ـ لؤلؤ الأقوال فيما يجب في الأموال .

٦ ـ مفتاح الرشاد في معنى التقليد والاجتهاد .

المحمدي :

علي بن محمد كلوردي الهزار جريبي المازنداني ولد ١٣٤٥ ـ ١٩٢٦ .

له : ١ ـ الخمس .

محيي الدين :

نور الدين علي بن شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن علي الحارثي العاملي الهمداني المتوفى ١٠٠٥ ـ ١٥٩٦ .

له :

١ ـ رسالة في تحقيق حكم صلاة الجمعة .

٢ ـ شرح قواعد الأحكام للعلامة الحلي .

محيي الدين :

حسين بن محيي الدين بن عبد اللطيف بن علي نور الدين المتوفى بعد ١٠٩٠ ـ ١٦٧٩ .

له : شرح قواعد الأحكام .

محيي الدين :

علي بن حسين بن محيي الدين بن عبد اللطيف بن نور الدين ١٠٧٠ ـ ١١٣٥ .

له :

١ ـ الإفادة السنية في مهمات الصلاة اليومية .

٢ ـ شرح الأربعين حديثاً في الطهارة .

محيي الدين :

محمد بن يوسف بن جعفر بن علي ١١٦٠ ـ ١٢١٩ .

له : ١ ـ السحابة الروية على الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية .

محيي الدين :

شريف بن محمد بن يوسف بن جعفر بن علي بن حسين بن محيي الدين بن عبد اللطيف المتوفى ١٢٥٥ ـ ١٨٣٩ .

له :

١ ـ الشرائف الجامعية في أسرار فقه الإمامية .

محيي الدين :

قاسم بن محمد بن أحمد بن حسين بن علي بن محيي الدين بن حسين المتوفى ١٢٣٧ ـ ١٨٢١ .

له :

١ ـ شرح شرائع الإسلام .

٢ ـ كنز الأحكام .

٣ ـ منهج الأنام إلى مدارك الأحكام ١ ـ ٣ .

محيي الدين :

جواد بن علي بن قاسم بن محمد بن أحمد بن حسين بن علي بن محيي الدين المتوفى ١٣٢٢ ـ ١٩٠٤ .

له :

١ ـ رسالة في الطهارة .

٢ ـ منظومة في أحكام الشكوك الواقعة في الصلاة .

المراغهي :

عبد الفتاح بن علي الحسيني التبريزي المتوفى ١٢٥٠ ـ ١٨٣٤ .

له :

١ ـ رسالة في عمل الدائرة الهندية لتعيين الزوال .

٢ ـ شرح الشرائع .

٣ ـ شرح اللمعة الدمشقية .

المراغهي :

علي بن إسماعيل بن جبار الأرومي التبريزي ولد ١٣٥٢ ـ ١٩٣٣ .

له : الصوم .

المرعشي :

شرف الدين بن علي بن محمد بن نجم الدين الموسوي التبريزي ١٢٠٢ ـ ١٣١٦ .

له :

١ ـ تعيين القبلة .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ حاشية جواهر الكلام .

المرعشي :

محمد رضا بن محمد باقر بن علي بن حسن بن علي الحسيني الرفسنجاني الكرماني المتوفى حدود ١٣٤٢ ـ ١٩٢٣ . له :

١ ـ الرسالة الكرية في تحقيق مسألة الكر .

٢ ـ جوابات المسائل الإسلامبولية .

٣ ـ جوابات المسائل الامتحانية .

٤ ـ جوابات المسائل الكرمانية .

٥ ـ جوابات المسائل اليزدية .

المرعشي :

محمود (شمس الدين) بن شرف الدين علي بن نجم الدين محمد الحسيني النجفي ١٢٦٠ ـ ١٣٣٨ .

له :

١ ـ حاشية الرياض .

٢ ـ حاشية اللمعة .

٣ ـ حاشية المكاسب .

المرندي :

إسماعيل بن نجف الحسيني التبريزي المتوفى ١٣١٨ ـ ١٩٠٠ .

له :

١ ـ تعليقة على القواعد .

٢ ـ مفتاح الرياض في شرح الرياض .

٣ ـ شرح الروضة البهية .

المرندي :

علي بن المولى محمد جواد بن علي التبريزي ١٢٨٧ ـ ١٣٧٠ .

له :

١ ـ حاشية الرياض .

٢ ـ حاشية طهارة الأنصاري .

٣ ـ حاشية المكاسب .

٤ ـ شرح التبصرة ١ ـ ١١ .

٥ ـ كتاب البيع .

المرندي :

إسماعيل بن نجف الحسيني التبريزي المتوفى ١٣١٨ ـ ١٩٠٠ .

له :

١ ـ مفتاح الرياض .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ شرح الروضة البهية .

المرندي :

علي بن محمد جواد بن علي النجفي ١٢٨٧ ـ ١٣٧٠ .

له :

١ ـ التبصرة .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ كتاب البيع .

المستنبط :

نصر الله بن رضي بن أحمد ١٣٢٧ ـ ١٤٠٦ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ التقية .

٣ ـ العدالة .

٤ ـ قاعدة التجاوز والفراغ .

٥ ـ اللباس المشكوك .

مشكور :

مشكور بن محمد صقر الحولاوي الخاقاني النجفي ١٢٠٣ ـ ١٢٧٣ .

له :

١ ـ رسالة عملية .

٢ ـ مناسك الحج .

٣ ـ رسالة في منجزات المريض .

مشكور :

محمد جواد بن مشكور بن محمد ١٢٤٧ ـ ١٢٣٥ .

له :

١ ـ حاشية على رسالة والده (كفاية الطالبين لأحكام الدين) .

٢ ـ شرح الشرائع .

مشكور :

حسين بن مشكور بن محمد جواد ١٣١٣ ـ ١٣٨٨ .

له :

١ ـ تعليقة على رياض المسائل .

٢ ـ تعليقة على اللمعة .

٣ ـ منظومة في مباحث الفقه .

المشكيني :

أبو الحسن بن عبد الحسين الأردبيلي النجفي ١٣٠٥ ـ ١٣٥٨ .

له :

١ ـ حاشية العروة الوثقى .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ رسالة في الرضاع .

٤ ـ رسالة في الكر .

٥ ـ كتاب في الزكاة .

٦ ـ كتاب في الصلاة .

٧ ـ كتاب في الطهارة .

٨ ـ المناسك .

المشهدي :

أحمد بن محمد بن إبراهيم بن علي بن عبد المولى الربعي النجفي ١٢٥٩ ـ ١٣٠٩ .

له : شرح الشرائع في عدة مجلدات .

المشهدي :

عباس بن أحمد بن محمد المتوفى ١٣٤١ ـ ١٩٢٢ .

له :

١ ـ الرسالة الرضاعية .

٢ ـ شرح الشرائع الكبير .

٣ ـ شرح الشرائع الصغير .

٤ ـ كتاب الصلاة .

المشهدي :

محمد بن إبراهيم بن علي بن عبد المولى المتوفى ١٢٨١ ـ ١٨٦٤ .

له : جواهر الأفكار شرح على الشرائع في عدة مجلدات .

مطر :

حسن بن مطر بن سحاب بن صالح الخفاجي النجفي المتوفى ١٣٢٩ ـ ١٩١١ .

له : غاية المرام في تحقيق الأصول في تحقيق الأصول والفروع من الأحكام .

مطر :

محمد جواد بن حسن بن مطر ١٢٩٩ ـ ١٣٧٥ .

له :

١ ـ أرجوزة في الصلاة .

٢ ـ غرر الأحكام .

مظفر :

أحمد بن حسين بن باقر بن إبراهيم بن محمد كان حياً ١٢٤٩ ـ ١٨٣٣ .

له : حاشية الرسالة الرضاعية للمحقق الكركي .

مظفر :

علي بن عبد الله بن محمد بن عبد الحسين بن مظفر المتوفى ١٣١٦ ـ ١٨٩٨ .

له : أرجوزة في الفقه .

مظفر :

محمد حسن بن محمد بن عبد الله بن محمد ١٣٠١ ـ ١٣٧٥ .

له :

١ ـ الدرر الفرائد في شرح القواعد .

٢ ـ وجيزة المسائل .

مظفر :

محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد ١٢٥٦ ـ ١٣٢٢ .

له : توضيح الكلام في شرح شرائع الإسلام .

ملاّ كتاب :

محمد تقي بن محمد الأحمدي البياتي النجفي المتوفى ١٢٥٠ ـ ١٨٣٤ .

له :

١ ـ الدلائل الباهرة في فقه العترة الطاهرة ١ ـ ٢ .

٢ ـ رسائل في أبواب الفقه .

ملاّ كتاب :

محمد جواد بن محمد تقي ١٢٠٠ ـ ١٢٦٤ .

له :

١ ـ الأنوار الغروية في شرح اللمعة الدمشقية ١ ـ ١٠ .

٢ ـ كتاب في الفقه الاستدلالي .

٣ ـ تتميم مشارق الشموس في شرح كتاب الحج من الدروس .

ملاّ كتاب :

حسين بن محمد جواد بن محمد تقي المتوفى ١٣٠٢ ـ ١٨٨٤ .

له : شرح اللمعة الدمشقية .

ملاّ كتاب :

مهدي بن محمد حسين بن محمد المتوفى . . .

له :

١ ـ شرح الزبدة .

٢ ـ شرح اللمعة الدمشقية .

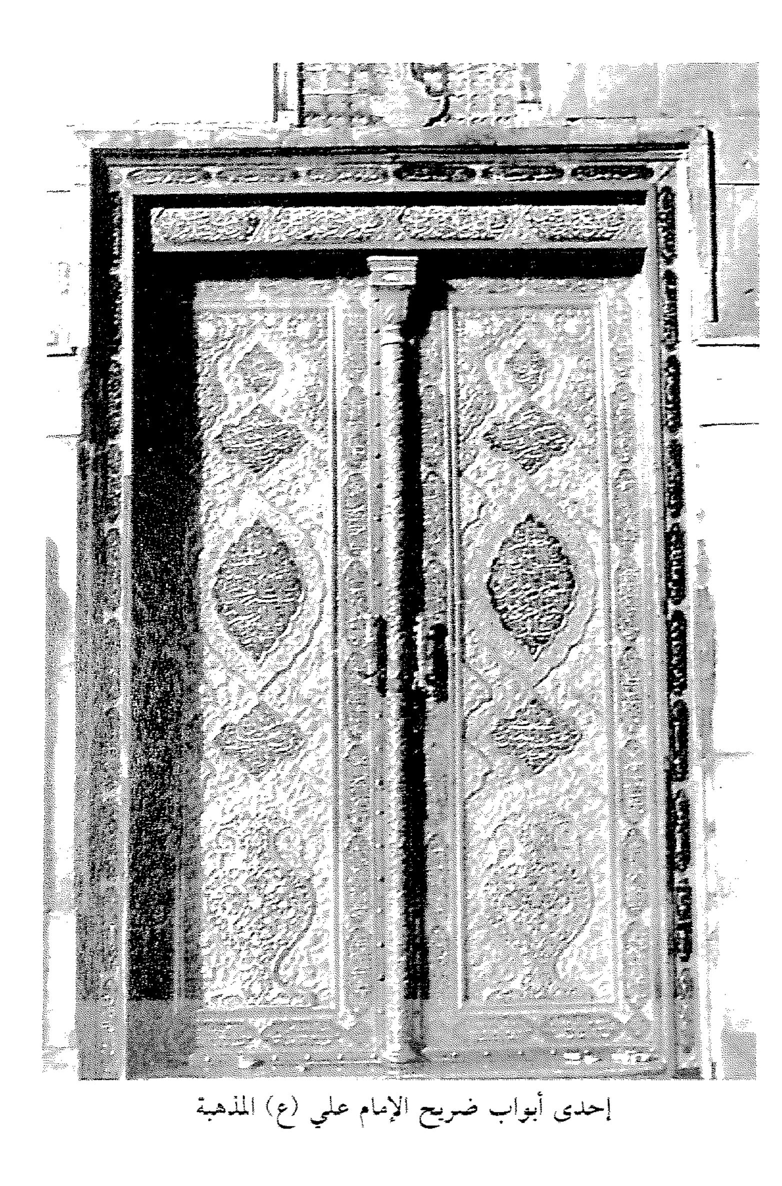
الملالي :

الملا عبد الله بن الملا شهاب الدين حسين اليزدي النجفي المتوفى ٩٨١ ـ ١٥٦١ .

له : شرح قواعد العلامة الحلي في الفقه .



مدرسة الأخوند الكبرى



إحدى أبواب ضريح الإمام علي (ع) المذهبة



ـ النون ـ

النائيني :

محمد حسين بن عبد الرحيم بن محمد سعيد بن عبد الرحيم نظر عليشاه المنوجهري النجفي ١٢٧٧ ـ ١٣٥٥ .

له :

١ ـ تنبيه الأمة وتنزيه الملة .

٢ ـ حاشية العروة الوثقى .

٣ ـ حاشية نجاة العباد .

٤ ـ رسالة في قاعدة لا ضرر .

٥ ـ رسالة في الخيارات .

٦ ـ رسالة في المعاطاة .

٧ ـ رسالة في البيع الفضولي .

٨ ـ رسالة في اللباس المشكوك .

نجف :

محمد رضا بن محمد بن نجف على المتوفى ١٢٤٣ ـ ١٨٢٧ .

له : العدة النجفية في شرح اللمعة الدمشقية .

نجف :

محمد طه بن مهدي بن محمد رضا ١٢٤١ ـ ١٣٢٣ .

له :

١ ـ التقية .

٢ ـ الحبوة .

٣ ـ رسالة في الحيض .

٤ ـ رسالة في الطهارة .

٥ ـ كشف الأسفار عن حكم الخارج عن دار الإقامة في الأسفار .
٦ ـ كشف الحجاب في استصحاب الكر ومطلق الاستصحاب .
٧ ـ مناسك الحج .
٨ ـ رسالة في عقد النكاح والمردد بين الدائم والمنقطع .
٩ ـ رسالة في الحدث بعد التيمم عن الغسل .

النجفي :

محمد ابن يونس بن راضي بن شويهي الغروي المتوفى ١٢٤٠ ـ ١٨٢٤ .

له :

١ ـ شرح منظومة الدرة النجفية .
٢ ـ العروة الوثقى .
٣ ـ مناظرات المجتهدين في أدلة أحكام الدين .
٤ ـ منهاج الأحكام .

النخجواني :

محمد علي ابن خداداد التبريزي النجفي ١٢٦٨ ـ ١٣٣٤ .

له :

١ ـ حاشية على المكاسب .
٢ ـ شرح الرياض .
٣ ـ شرح شرايع الإسلام .

النراقي :

محمد مهدي بن أبي ذر النجدي ١١٢٨ ـ ١٢٠٩ .

له :

١ ـ لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام .
٢ ـ أحكام الشريعة .
٣ ـ المناسك المكية .

نصار :

نصار بن حمد العبسي النجفي المتوفى ١٢٤٠ ـ ١٨٢٤ .

له : النية .

نظام الدولة :

علي محمد بن نظام الدولة بن عبد الله خان أمين الدولة بن محمد حسين خان الصدر الأعظم الأصفهاني ١٢٢٢ ـ ١٢٧٦ .

له : كشف الأبهام في الفقه .

النوري الموسوي :

علي بن محمد بن علي ١٣٠٠ ـ ١٣٦٨ .

له : حاشية المكاسب .

النوري :

إسماعيل ابن السيد أحمد العلوي العقيلي المتوفى ١٣٢١ ـ ١٩٠٣ .

له :

وسيلة المعادلة في شرح نجاة العباد .

النهاوندي :

علي بن المولى فتح الله النجفي المتوفى ١٣٢٢ ـ ١٩٠٤ .

له :

١ ـ الدماء الثلاثة .

٢ ـ كتاب الطهارة .

ـ الواو ـ

الواعظي :

نور الدين بن حامد بن عبد القاهر بن علي أصغر السبزواري الكاظمي ١٣٥٢ ـ ١٣٩١ .

له :

١ ـ حرمة الغناء .

٢ ـ حكم الأواني .

ـ الهاء ـ

الهزار جريبي :

محمد باقر بن المولى محمد باقر المازندراني النجفي المتوفى ١٢٠٥ ـ ١٧٩١ .

له : شرح اللمعة .

الهمداني :

أبو طالب ابن عبد المطلب بن عبد الصمد الحسيني النجفي المتوفى ١٢٦٦ ـ ١٨٤٩ .

له : شرح الشرائع .

الهمداني :

حسين قلي بن رمضان الشوندي الدر جزيني النجفي ١٢٣٩ ـ ١٣١١ .

له :

١ ـ الخلل في الصلاة .

٢ ـ الرهن .

٣ ـ صلاة المسافر .

٤ ـ القضاء والشهادات .

الهمداني :

الآقا رضا بن محمد هادي النجفي ١٢٥٠ ـ ١٣٢٣ .

له :

١ ـ حاشية رياض المسائل .

٢ ـ حاشية المكاسب .

٣ ـ حاشية نجاة العباد .

٤ ـ مصباح الفقيه .

الهمداني :

علي بن نصر الله النجفي المتوفى ١٣٣٩ ـ ١٩٢٠ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ حاشية نجاة العباد .

٣ ـ كتاب الزكاة .

٤ ـ كتاب الصلاة .

الهندي الموسوي :

محمد بن هاشم بن مير شجاعت على الرضوي ١٢٤٢ ـ ١٣٢٣ .

له :

١ ـ شوارع الإعلام في شرح شرايع الإسلام .

٢ ـ رسالة في صلاة المسافر .

٣ ـ المنحة السنية في شرح اللمعة الدمشقية .

الهندي :

رضا بن محمد بن هاشم ١٢٩٠ ـ ١٣٦٢ .

له : شرح كتاب الطهارة من منظومة والده .

ـ الياء ـ

اليزدي :

محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي النجفي ١٢٤٧ ـ ١٣٣٧ .

له :

١ ـ حاشية المكاسب .

٢ ـ حجية الظن في عدد الركعات وكيفية صلاة الاحتياط .

٣ ـ رسالة في ارث الزوجة من ثمن العقار .

٤ ـ العروة الوثقى .

٥ ـ رسالة في منجزات المريض .

اليزدي :

محمد بن محمد كاظم بن عبد العظيم المتوفى ١٣٣٤ ـ ١٩١٥ .

له : كتاب الحج .

اليزدي :

حسين بن محمود بن محمد كاظم بن عبد العظيم ١٣٢٣ ـ ١٣٨٦ .

له :

١ ـ أحكام القرآن على المذاهب الخمسة .

٢ ـ تعليقات على العروة الوثقى .

اليزدي :

يحيى بن علي أصغر المدرس ١٣٢١ ـ ١٣٨٣ .

له :

١ ـ الاجتهاد والتقليد .

٢ ـ حاشية على العروة الوثقى .

٣ ـ رسالة عملية .

٤ ـ قاعدة لا ضرر .

٥ ـ منجزات المريض .



القسم الثاني
حقل الأصول



إذا كان «الفقه» هو المادة الرئيسة للدرس الحوزوي ، فإن (الأصول) يظل (الأداة) التي يتوكّأ عليها الفقيه في استخلاص الحكم الشرعي ، لذلك فإن الاهتمام بمادة (علم الأصول) يظل من أغزر ضروب المعرفة المتصلة بالجانب المذكور .

لذلك ، فإن الموسوعة قد انتخبت لهذه المادة جملة بحوث ، منها : البحث المرتبط بتطور هذا العلم منذ نشأته وحتى أحدث مدرسة له ، كتبه أحد منتسبي الحوزة النجفية وهو (السيد منذر الحكيم) . . . ومنها :

البحث الذي كتبه الدكتور زهير الأعرجي ، حيث تناول فيه المدارس الأصولية في شتى اتجاهاتها . والمذكور أحد الشخصيات الحوزوية التي جمعت بين الحوزة والجامعة .

ومنها : البحث الذي كتبه الشيخ محمد مهدي الآصفي عن المدرسة الأصولية الحديثة من حيث جذورها المتمثلة في شخصية الشيخ الأنصاري ، حيث ركّز على الشخصية المذكورة وانعكاساتها على المدرسة الأصولية الحديثة .

كما أن السيد عبدالله الحسيني أعدّ مسرداً بأسماء الكتب الأصولية وأصحابها : إتماماً للفائدة .

ونقدّم أولاً : البحث الخاص بتطور علم الأصول للسيد منذر الحكيم تحت عنوان :

* * *



تطور الدرس الأصولي في النجف الأشرف

بقلم : السيد منذر الحكيم

الدرس الأصولي قبل الشيخ الطوسي:

أشار الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه «عدة الأصول» إلى الجهود العلمية التي سبقته في مدرسة أهل البيت صلى الله عليهم وسلم ، حيث لخصها في جهدين قابلين للذكر :

الأول :منهما لشيخه أبي عبدالله المفيد «٤١٣ هـ» وهو (مختصر في أصول الفقه لم ينقصه ، وشذّ منه أشياء يحتاج إلى استدراكها وتحريرات غير ما حررّها) .

وثانيهما : لأستاذه وسيّده المرتضى (غير أنه لم يكن سوى أمالٍ كانت تُقرأُ عليه ، ولم يصنف فيها تصنيفاً مستقلاً يُرجَع إليه وظهراً يُستند إليه) .

إن السيد المرتضى بحث جملة من مسائل علم الأصول في كتبه الكلامية كالذخيرة والشافي والمسائل الموصلية الأولى ، ورسالته في إبطال العمل بخبر الآحاد قبل تأليفه لكتابه الشهير «الذريعة في أصول الشريعة» ، الذي لم يُشِر إليه الطوسي في مقدمة «عدتّه» وهو أجلّ تلامذته وأقربهم إليه ، مما يفيدنا أن كتابَ الذريعة لم يبدأ المرتضى بتأليفه حين بادر الشيخ الطوسي إلى تأليف العدّة ، أو أن السيد المرتضى لم يُعلم الطوسي بتأليفه للذريعة . وهذا الاحتمال بعيد جداً عن ظهور عبارة الطوسي التي تفيد بأن السيد المرتضى لم يؤلّف في علم الأصول كتاباً مستقلاً وان جهده العلمي كان منحصراً بمحاضراته وأماليه التي عُرِفت بكثرتها ، والتي انعكست على كتاب «العدة»

للشيخ الطوسي بشكل واضح لا يدع مجالاً للريب في تأثر الشيخ الطوسي بآراء ومنهجة أستاذه المرتضى : وإن انفرد عنه في بعض الآراء ، مع تغيير جزئي لمنهجة البحث وطرائق الاستدلال في موارد عديدة .

ان المختصر الذي ألّفه الشيخ المفيد ره لم يصل إلينا منه سوى ما اختصره واستخرجه منه تلميذه الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراجكي «٤٤٩هـ» في كتابه «كنز الفوائد» ، حيث جاء فيه أنه (اثبت جملاً من القول في أصول الفقه مختصره ليكون تذكرة بالمعتقد لذلك . . وأورده مجرداً من حججه ودلالاته . . ولم يتعد فيه كتاب شيخه المفيد ره .

ونفهم من ذلك ١ ـ «التذكرة بأصول الفقه» كتاب أصولي استدلالي ، وهو مختصر بالنسبة إلى ما ألفّه كلّ من المرتضى والطوسي . ٢ ـ ويستشف من مختصر هذا المختصر الذي حفظه لنا الكراجكي أن علم الأصول عند الإمامية أصبح في عصر الشيخ المفيد علماً مستقلاً واضح المعالم يمكن أن تفرد مسائله بالتأليف المستقل عن علمي الفقه والكلام . ٣ ـ من خلال ملاحظة ما جاء في هذا المختصر من مسائل أصولية ، نقف على معالم الفكر الأصولي الإمامي في عصر المفيد صاحب المدرسة الفقهية الرائدة التي عُرفت فيما بعد بمدرسة المجتهدين ٤ ـ «المفيد» وان لم يستقطب جميع المسائل الأصولية في عصره ، ولكنه قد تعرّض لأهمها ، ودعمها بالأدلة الكافية في قبال الفكر الأصولي السنّي الذي كان رائجاً في ذلك العصر . ٥ ـ تولى مختصر التذكرة عرض آراء المفيد فحسب : وان أمكننا تحصيل بعض آرائه من خلال كتابي الذريعة والعدة أيضاً ، فالفكر الأصولي في مدرسة المفيد هو روح الفكر الأصولي الذي نجده في كتابي الذريعة والعدة لتلميذي المفيد .

ولا ريب أن السيد المرتضى وتلميذه الطوسي قد عملا على تطوير البحث الأصولي بشكل ملفت للنظر إذا قارنّا بين مختصر المفيد وكتابي الذريعة والعدة ، ويتضح هذا التطوير والتجديد فيما نلاحظه من تصريح المرتضى بأن علم الأصول ـ ولا سيما عند غير الإمامية ـ في عصره كان مختلطاً بعلم الكلام . فهو يحاول تحديد مسائل علم الأصول وضبطها وفرزها على أساس ملاك معيّن تفرضه المهمة التي قد دوّن علم

الأصول من أجلها ، قال المرتضى في تعريفه لعلم الأصول : (إن الكلام في أصول الفقه إنما هو على الحقيقة كلام في أدلة الفقه) ، ثم فسّر ذلك بقوله (إنما هو كلام في كيفية دلالة ما يدلّ من هذه الأصول (وهي الأدلة والطرق) على الأحكام على طريق الجملة دون التفصيل . . . وأدلة الفقهاء إنما هي على تعيين المسائل والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل) .

وقال المرتضى قبل ذلك : (فقد وجدت بعض من أفرد في أصول الفقه كتاباً وإن كان قد أصاب عن كثب في كثير من معانيه وأوضاعه ومبانيه قد شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها وتعداها كثيراً وتخطاها) .

ثم ذكر مجموعة من المسائل الخارجية عن مباحث علم الأصول والتي تكلموا عنها في علم الأصول . وبهذا قطع المرتضى الشوط الأول من عملية التطوير لمباحث علم الأصول حينما حاول فصلها عن مسائل علم الكلام (أصول الدين) ، وناقش الذين خلطوا بين مسائل أصول الدين وبين مباحث أصول الفقه نقضاً وحلاً .

إذن : استطاع السيد المرتضى أن يطرح منهجة مناسبة ـ في عصره ـ لمسائل علم أصول الفقه بعد فرزها عن مسائل علم الكلام . ولهذا نجده يبدأ بأحكام الخطاب ، باعتبار أن مدار الكلام في أصول الفقه (أي أدلّة الفقه) هو على الخطاب . وهو بعد أن ذكّر أهم أقسام الخطاب ، تعرض لمراتب الخطاب وكيفية تقديم بعضه على بعض . وحيث يلزم العلم بأحكام الأفعال : لزم التعرض للعلم وما يشتبه به من الظن ، وما يقتضي كل واحد منهما من أدلة وإمارة . ثم أردفه بالأفعال وأحكامها ومراتبها ، وبهذه المنهجية جانَسَ بين مسائل علم الأصول ، وأخرج ما لا ينبغي البحث عنه في علم الأصول .

وذكر المرتضى أن الذريعة كتاب متوسط بين التطويل المملّ والاختصار المخّل ، وهو قد خصّ مسائل الخلاف بالاستيفاء والاستقصاء ، بعد أن كانت مسائل الوفاق تقلّ الحاجة فيها إلى الاستيفاء والاستقصاء .

ولم ينحصر نشاط المرتضى التأليفي في مباحث علم الأصول بالذريعة التي هي آخر كتبه في علم الأصول على ما يبدو من جملة قرائن ـ فإنه قد صرّح في مقدمة الذريعة

بأنه قد أملى قطعة من مسائل الخلاف في أصول الفقه قبل الذريعة كالإجماع والأخبار والقياس والاجتهاد ، ودونها في كتبه الأخرى كالشافي والذخيرة وجواب مسائل أهل الموصل وسواها .

وقد قال المرتضى بأن الذريعة كتاب بغير نظير من الكتب المصنفة في هذا الباب ، وهو مشيّد بطرق مجدّدة لا استعانة عليها بشيء من كتب القوم المصنفة في هذا الباب .

إذن : خرجنا بنتيجة مهمّة من خلال ما طرحه المرتضى حول كتابه ، وهي أن الذريعة أوّل كتاب أصولي مقارن ، وإن لم تذكر فيه أسماء أصحاب الآراء لكنه ناظر إلى مسائل الخلاف .

ويمكن أن نلخص النشاط الأصولي للسيد المرتضى الذي سار على خط الشيخ المفيد الاجتهادي بما يلي :

١ ـ قام بتدريس مسائل علم الأصول مرات عديدة ، خلال مجالسه وأماليه ، بشكل استمراري حتى تبلورت لديه المنهجة والمسائل التي تختص بعلم الأصول مما أدى إلى فرزها عن مسائل علم الكلام بعد أن كانت قد تميزت عن مسائل علم الفقه قبلاً .

٢ ـ تكرّر التأليف من السيد المرتضى في عدة مسائل أصولية مهمة كالإجماع والأخبار والقياس والاجتهاد قبل أن يؤلف كتاب الذريعة .

٣ ـ اتجه المرتضى إلى البحوث المقارنة وعلم أصول الفقه ، محاولاً الاستدلال على كل ما يذهب إليه ، ومناقشة الآراء المخالفة ، ودفع الشبهات المطروحة .

٤ ـ ألّف «الذريعة» في أواخر حياته بعد أن تكاملت المنهجة لأفكاره الأصولية ، وتبلورت لديه . ويشهد لذلك أن الطوسي قد بدأ بتأليف «العدة» في وقت لم يكن السيد المرتضى قد بدأ بتأليف الذريعة ، ولهذا نجده يدعو له بطول العمر في بداية كتاب العدّة ، بينما يترحم عليه في مبحث الاستثناء المتعقّب للجُمل ، أي عندما بلغ الطوسي ثلث كتابه «العدة» كان السيد المرتضى قد توفّي حينذاك ، أي أن العدة بدأ تأليفها قبيل عام ٤٣١هـ ، واستمرّ في تأليفه بعد وفاة أستاذه ولمّا يطلع على تأليف الذريعة .

٥ ـ انتقلت أفكار المرتضى الأصولية إلى تلميذه من خلال مجالس البحث والإملاء، ولكن الشيخ الطوسي لم يقتصر عليها بل بدأ بدور التطوير والتفصيل في المنهجة أو الاستدلال، وخرج بآراء جديدة خالف فيها آراء أستاذيه: المفيد والمرتضى في جملة مسائل، كما أنه وافقهما في جملة مسائل أخرى، بل نجده يكتفي بعض الأحيان بما ذكره المرتضى في الذخيرة أو الشافي أو غيرهما، وينقل في «عدّته» من مواضع متفرقة نصّ ما كتبه المرتضى من دون أن يضيف إليه شيئاً جديداً.

٦ ـ استمرت الذريعة كتاباً دراسياً وكتاباً مرجعاً عدة قرون، ويمكن أن نلمس ذلك من خلال الشروح والتعليقات التي وجدناها للمتأخرين من عصر المرتضى ره بقرون.

والآثار التي عثرنا عليها هي كما يلي:

أ ـ «تلخيص مسائل الذريعة» لعلي بن زيد بن محمد البيهقي ٥٦٥هـ.

ب ـ «شرح الذريعة»، للمرتضى بن المثنى بن الحسين الحسنّي المرعشي من رجال القرن السادس.

جـ ـ «شرح مسائل الذريعة»، لمحمد بن أبي القاسم بن محمد بن علي الطبري الأملي، من رجال القرن السادس.

د ـ «المستقصى في شرح الذريعة» لسعيد بن هبة الله بن الحسن «القطب الراوندي» ٥٧٣هـ.

هـ ـ «النكت البديعة في تحرير الذريعة» للعلاّمة الحلي من رجال القرن السابع والثامن.

عدة الأصول للشيخ أبي جعفر الطوسي «٤٦٠هـ»:

بدأ الشيخ الطوسي بتأليف «العدّة» في حياة أستاذه المرتضى كما يلوح ذلك من مقدمته للكتاب بقوله (وأن سيدنا الأجلّ المرتضى أدام الله علوّه وإن كثر في أماليه وما يقرأ عليه شرح ذلك، فلم يصنّف في هذا المعنى شيئاً يرجع إليه).

ويستمر الطوسي في الدعاء بالبقاء لسيده المرتضى في طيات بحوثه حتى يصل إلى مبحث الأوامر إذ يتجرّد ذكره من الدعاء له بالبقاء أو الترحّم عليه. وحين يصل إلى مبحث الاستثناء المتعقب للجمل نلاحظ تصريح الشيخ بوفاة أستاذه من خلال قوله (سيدنا المرتضى قدّس روحه).

إذن : فالشيخ قد بدأ بتأليفه للعدة ككتاب «دراسي جامع لمسائل علم الأصول قبيل وفاة السيد المرتضى وقبل تأليفه الذريعة ، مستدركاً على بحوث الشيخ المفيد بحوثاً في المحتوى والمنهج معاً .

وأشار الشيخ إلى أنّ الحاجة حينذاك إلى علم الأصول من أجل الاستنباط كانت حاجة ماسة بقوله (وقلتم إن هذا فنّ من العلم لا بدّ من شدّة الاهتمام به لأنّ الشريعة مبنيّة عليه ، ولا يتم العمل بشيء منها من دون إحكام أصولها ، ومن لم يحكم أصولها فإنما يكون حاكياً ومقلداً ولا يكون عالماً) .

ولا نجد في الشيخ الطوسي الاشارة إلى تداخل مسائل علمي الكلام وأصول الفقه ، وإنما نجده يدخل إلى صلب البحث بتحديده لفصول الكتاب ومنهجته حتى يقول في المقدمة (وأنا مجيبكم إلى ما سألتم عنه مستعيناً بالله وحوله وقوته ، وأسأله أن يعين على ما يقرّب من ثوابه ويبعد عن عقابه ، وأبدأ في أوّل الكتاب فصلاً يتضمن ماهية أصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها وتعلّق بعضها ببعض ، حتى أنّ الناظر إذا نظر فيه وقف على الغرض المقصود بالكتاب وتبيّن من أوله إلى آخره) .

وأشار الطوسي إلى أن الغرض من تأليفه للعدة أمران :

١ ـ إنه قد سُئل (إملاء مختصر في أصول الفقه يحيط بجميع أبوابه على سبيل الايجاز والاختصار) .

٢ ـ أن يكون هذا المختصر الاستدلالي (على ما تقتضيه مذاهبنا ـ نحن الإمامية ـ وتوجيه أصولنا . فإن من صنف في هذا الباب سلك كل نوع منهم المسلك الذي اقتضته أصولهم) .

ولم تسبق الطوسي أية جهود تأليفية قابلة للذكر بحيث تطرح مسائل الأصول كعلم له استقلاله وتميّزه عن غيره من العلوم سوى مختصر المفيد وأمالي السيد المرتضى .

إذن : فالطوسي حاول استقصاء مسائل علم الأصول التي لها دخل في استنباط الأحكام والتي تعين الدارس على الخروج من ربقة الحكاية والتقليد . وتكون مرتكزة على أصول الإمامية في العقائد والكلام . ويكون كتاباً منهجياً يشق طريقه في الأوساط العلمية الشيعية . وهكذا كان ، فقد دخل كتاب «العدّة» بعد الطوسي في مناهج الحوزة العلمية ، وقام الأساتذة بتدريسه والتعليق عليه وكتابة الشروح اللائقة به . ومن أهمها : الحاشية الخليلية (أحمد بن خليل الغازي القزويني) ١٠٨٣هـ .

وبقيت «العدة» كتاباً أصولياً دراسياً حتى بعد تأليف «معارج الأصول» للمحقق الحلّي ، وذلك باعتبار أهمية «العدة» من حيث غناء محتواه وكونه عملاً تأسيسياً رائداً كالذريعة بل يفوقها من حيث الاهتمام بجملة الآراء ، والإشارة إلى أصحابها ، ومناقشته التفصيلية لأدلتهم ، فهو بحث منهجي مقارن حاول الشيخ الطوسي من خلاله إبراز الجانب الوضيء لمدرسة الفقهاء المجتهدين من الإمامية مقابل المخالفين في علم الأصول ، كما حاول ذلك في عمله التأسيسي في حقل الفقه فيما تمثل في كتابه المعروف (المبسوط) .

* * *

ويشترك الطوسي مع المرتضى في تعريف أصول الفقه بأنها (أدلة الفقه على طريق الجملة) ، ثم صرح بخروج مسائل علم الكلام (كمباحث الأجسام وإثبات الصانع والعلم بصفاته وإيجاب عدله وتثبيت الرسالة وتصحيح النبوة) عن علم الأصول ، ثم انه يركز على أن الأصل من المباحث الأصولية هذه هو (الخطاب وما كان طريقاً إلى إثبات الخطاب أو ما كان الخطاب طريقاً إليه ، ثم يقرر : (والكلام في الخطاب كلام ، في بيان أدلة الكتاب والسنّة ، وذلك ينقسم خمسة أقسام ، أحدها : الكلام في الأوامر والنواهي ، والثاني : الكلام في العموم والخصوص ، والثالث : الكلام في المطلق والمقيد ، والرابع : الكلام في المجمل والمبيّن ، والخامس : الكلام في الناسخ والمنسوخ . وأمّا ما هو طريق إلى إثبات الخطاب من هذه الطرق فهو قسم واحد وهو الكلام في أحكام الأفعال . وألحق قوم بهذا القسم الكلام في الإجماع والقياس والاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي والحظر والإباحة) ، ثم يناقش هذه المحاولة الأخيرة من حيث عدم ملاءمتها لمذهب الإمامية في رفض الإجماع والقياس من جهة ، وخروج مبحث الحظر والإباحة عن دائرة الخطاب من جانب آخر .

بعد هذا التقديم ، يمهّد لبحوث ترتبط بحقيقة العلم وأقسامه ومعنى الدلالة وما يتصرف منها ، وأقسام المكلف وحقيقة الكلام وبيان أقسامه وما يجب معرفته من صفات الله تعالى والنبي (ص) والأئمة عليهم السلام والوجه الذي يجب أن يُحمَل عليه مراد الله تعالى بخطابه .

ثم قدّم الكلام عن الأخبار وبيان أحكامها وكيفية أقسامها ـ خلافاً للسيد المرتضى ـ باعتبار أن الأخبار هي الطريق إلى إثبات الخطاب .

ثم تكلّم في أقسام الخطاب من الأمر والنهي والعموم والخصوص والإجمال والبيان والناسخ والمنسوخ .

كما تكلم عن الأفعال باعتبارها متأخرة عن العلم بالخطاب .

ثم تتبّع ما عدّه المخالف من الأصول : كالإجماع والقياس والاجتهاد والحظر والإباحة واستصحاب الحال . وأتمّ الكتاب في اثنين وتسعين فصلاً ضمن عشرة أبواب .

وإذا أردنا ان نختصر الطريق لمعرفة المنهج التفصيلي لبحوث الكتاب والمسائل التي اهتمّ بها الطوسي ، وما كان يدور البحث عنه في عصره من قضايا أصولية ، فيكفينا أن نلمّ بفهرست بحوث «العدة» لنتعرف على جانب من معالم الفكر الأصولي في القرن الخامس الهجري ، لدى الشيخ الطوسي ره .

الدرس الأصولي بعد عصر الطوسي إلى القرن العاشر:

عرفنا أنّ كلاً من الذريعة والعدّة قد اعتُبرَ عملاً تأسيسياً رائداً في مجال علم الأصول . ومن الطبيعي أن يشقا طريقهما إلى الحوزات العلمية ليكونا محورين متكافئين للتدريس والتحقيق ، كما يمكن لمس ذلك من خلال الشروح والحواشي والتعليقات التي كتبت عنهما لعدة قرون .

ولكن الدارسين لاحظوا نوعاً من الإطالة والتفصيل ، بالإضافة إلى لمسهم عدم ضرورة بعض البحوث التي جاءت فيهما : بعد أن سار الدرس الفقهي في طريقه نحو التهذيب والتركيز من جهة ، وحسن التبويب والتنظيم من جهة أخرى ، وهذا ما استدعى إعادة كتابة علم الأصول من جديد ، فانبرى المحقق الحلي «٦٠٢ ـ ٦٧٦هـ» لهذه المهمة ، أي : إعادة كتابته إلى جانب نشاطه الفقهي الذي اتسم بالدقة والمنهجية ، فألّف كتاباً أصولياً يتسم بالاختصار والتهذيب ، وعُرف بـ«معارج الأصول» ، حيث جاء في مقدمته :

(تكرّر عن جماعة من الأصحاب أيدهم الله بعصمته وشملهم بعام رحمته ـ التماس مختصر في الأصول يشتمل على المهم من مطالبه ، غير بالغ في الإطالة إلى حد يصعب على طالبه ، فأجبتهم إلى ذلك مقتصراً على ما لا بدّ منه من الاعتناء به ، غير متطاول إلى إطالة مسائله وتغليق مذاهبه ، ومن الله استمد التوفيق) .

وقد تعرض ره لآراء من تقدمه كالشيخ المفيد والمرتضى والطوسي وولده الشيخ أبو علي ، فنقدها ، مستدلاً على بطلانها وإثبات الصحيح منها بحسب معتقده .

وقام المحقق بمحاولة جادة لتصفية المباحث غير اللازمة أو المباحث الدخيلة على علم الأصول ، فأفرز في كل فصل البحوث التي ينبغي اخراجها ، واعتبرها مما أُحقت به .

وختم كتابه بفصل عنونه بـ«ما ألحق بأدلة الأصول وليس منها» . وقد تميز كتابه بسلاسة وتهذيب العبارة فكان جديراً بأن يحتل موقعاً دراسياً مهماً ، حيث جعل الأساتذة والطلاب يقبلون عليه إقبالاً انتهى إلى صيرورته الكتاب الدرسيّ الأول ، وأصبحت الذريعة والعدة من مصادر المراجعة والتحقيق .

ثم جاء تلميذ المحقق ، ونعني به «العلامة الحلي» «٧٢٦هـ» فألفّ مجموعة من الكتب الأصولية على عدة مستويات ، [فمن المختصرات «مبادئ الوصول إلى علم الأصول» ، ومن المتوسطات «تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول المعروف بـ(تهذيب الأصول) ، وشرح مختصر ابن الحاجب المسمى بـ(غاية الوصول وايضاح السبل) في شرح مختصر منتهى العقول» ، ومن المطولات (النهاية) المسمى بـ(نهاية الوصول إلى علم الأصول ، وله أيضاً «منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول ، كما أن له «نهج الوصول إلى علم الأصول» و«شرح غاية الوصول إلى علم الأصول» وهو شرحه على نصّ الغزالي ، وله أيضاً «النكت البديعة في تحرير الذريعة»] .

وأصبح شرحه لمختصر ابن الحاجب من الكتب الدراسية الأصولية من الحوزة العلمية . وقد درّس المقدّس الأردبيلي في النجف الأشرف الشيخ حسن بن زين الدين نجل الشهيد الثاني شرح المختصر «للعضدي ، تاركاً بعض مباحثه التي لا دخل فيها للاجتهاد .[1] وقد أصبح كتابه «تهذيب الأصول» محوراً للتعليق والتحقيق ، فشرَحَه معاصرو «العلاّمة» ، ونخص منهم تلميذيه وولدي أخته «عميد الدين الأعرجي وضياء الدين الأعرجي» وعرفا بالشرح العميدي والشرح الضيائي . وأخذ الشرح العميدي يشق طريقه إلى الحوزات الدراسية مدة من الزمن .

وقد كتب الشهيد الأول محمد بن مكّي «٧٨٦هـ» شرحاً على تهذيب الأصول للعلاّمة وآخر باسم «جامع البين من فوائد الشرحين» ويُراد بهما : الشرح الضيائي والعميدي .

كما ألّف من رجال القرن التاسع «جمال الدين الحسيني الجرجاني «٩١٩هـ» شرحاً

(١) الكنى والألقاب جـ١/ ص٣٥٠ .

على تهذيب الأصول . ومن رجال القرن العاشر ألّف «كمال الدين الأردبيلي» «٩٥٠هـ» شرحاً على الكتاب المذكور أيضاً .

وهذا يعني أن كتاب «تهذيب الأصول» أصبح محوراً للتحقيق والشرح والتدريس .

ثم جاء نجل الشهيد الثاني الشيخ أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي الجبعي ١٠١١هـ ، فكتب مقدمته الرائعة على كتابه الفقهي «معالم الدين وملاذ المجتهدين» ، وهو خريج مدرسة النجف الأشرف ، وأصبحت محوراً للتعليق والتدريس والشرح لما اتسمت به من عمق التحليل وحسن العبارة وجودة النظم وإجراء شيء من التعديل في المنهجة ، فكان الكتاب الأصولي الدراسي المفضل في الحوزات العلمية حيث احتل موقعه المعروف إلى زماننا هذا . وقد لا نجد كتاباً كالمعالم من حيث كثرة التعليقات والشروح والحواشي النقدية عليه منذ زمن تأليفه إلى هذا اليوم .

وقد حاول مؤلفه أن يستقصي الآراء في كل مسألة ويهتم بأهم الأدلة كل قول ويناقشها نقاشاً موضوعياً . كما اهتم بآراء المرتضى والشيخ اهتماماً كبيراً لما لهما من الأهمية في الوسط الإمامي لكونهما رائدين ومؤسسين في علم أصول الفقه الإمامي ، وجعل كتابه هذا مدخلاً لعلم الفقه ، ولهذا كان مقدّمة موصلة تقوم ببيان الطريق لكيفية الاستدلال في علم الفقه ، فاقتصر فيه على مهمات المباحث الأصولية وحذف منها ما لا ضرورة له في الاستنباط ، والكتاب المذكور مثّل قمة البحوث الأصولية في عصره ، ولهذا أصبح محوراً للبحوث الأصولية العليا في الحوزات العلمية . ولم يُنسَخ هذا الكتاب بالرغم من مجيء كتب أصولية أحدث منه في العقود المتأخرة عن تأليفه ككتاب «الوافية» للفاضل التوني «١٠٧١هـ» : مع أنه يتسم بالمنهجية الجيدة في تنظيم مباحث علم الأصول بحيث يعد تطوراً كيفياً إذا قيس بمنهجية «المعالم» ومنهجية من سبقه من كتب «العلامة» و«المحقق» و«الطوسي» و«المرتضى» ، لكن لم تأخذ موقعاً كالمعالم في الحوزات العلمية ، وبالرغم من اهتمام جملة من الفقهاء الفطاحل «بالوافية» شرحاً وتعليقاً كالسيد صدر الدين القمي «١١٧٠هـ» أستاذ الوحيد البهبهاني ، والسيد محمد مهدي بحر العلوم «١٢١٢هـ» والسيد محسن الأعرجي تلميذي الوحيد البهباني ، إلا أن «المعالم» يظل الأول في الأوساط العلمية ، حتى أن الوحيد البهبهاني ـ وهو المؤسس للمدرسة الأصولية الحديثة وفاتح العصر الثالث من عصور تطوّر علم الأصول قد درسه مراراً وكتب عليه تعليقاته في كل مرة . وتنبىء

كثرة التعليق عليه عن أهميته ودوره في حقل الدراسات الأصولية العليا كما قلنا : مع أنه كتبه مقدمة لكتابه الفقهي (معالم الدين وملاذ المجتهدين) . وقد تميّز هذا الكتاب الفقهي بمقدمة ضافية ومهمة تعرّض فيها إلى أهمية علم الفقه والآثار المترتبة على طلبه والجهود التي بذلها السلف الصالح لتحقيق مباحثه وتنقيحها ، مشيراً إلى أسماء الكتب التي تقدمت عليه . ثم عرّج على أسباب التأليف لهذا الكتاب وأشار إلى منهجه في التأليف ، قائلاً : (وجددنا به معاهد المسائل الشرعية وأحيينا به مدارس المباحث الفقهي وشفعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب الأصول ، وجمعنا به بين تحقيق الدليل والمدلول بعبارات قريبة إلى الطباع وتقريرات مقبولة عند الاستماع من غير إيجاز موجب للإخلال ولا إطناب معقّب للملال . . . وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة وأقسام أربعة . والغرض من المقدمة منحصر في مقصدين) .

وقد خصّ المقصد الأول بما ينبغي لكل طالب الوقوف عليه والتأمل فيه وتمثله في جميع مراحل طلب العلم من فضيلة طلبه وأهميته وما يجب على العلماء والمتعلمين مراعاته ، وموقع علم الفقه بالنسبة إلى سائر العلوم ووجه الحاجة إليه وتعريفه ومرتبته وموضوعه ومبادئه ومسائله . ومن خلال مقدمته هذه دخل المؤلف إلى بيان موقع علم الأصول . ولم يشر إلى تعريف علم الأصول بل دخل إلى مباحثه مباشرة ، فكانت هي المقصد الثاني من المقدمة ، حيث تكفلت بتحقيق مهمات المباحث الأصولية التي هي الأساس في الأحكام الشرعية . وتبلورت في تسعة مطالب ، وأربعة وستين أصلاً ، وخاتمة .

ومع أنه حاول تهذيب المباحث الأصولية واختزال بعضها ، ولكنه توسع في جملة من المباحث وأطال تأمله فيها لما لها من الأهمية عنده . حيث لم يترك مناقشة من سبقه ـ كما قلنا ـ بدءاً بالسيد المرتضى والطوسي وابن إدريس ، وانتهاء بالمحقق والعلامة والشهيدين .

ويلاحظ : أن صاحب المعالم وابن أخته صاحب المدارك تبعاً للشيخ أبي علي وابن زهرة وابن البراج ذهب إلى حجية الخبر الواحد الصحيح الإعلائي وهو الذي قامت البيّنة الشرعية على عدالة رواته ، ورتبّ على هذا الرأي عدم حجية جملة من الأخبار ، التي ورد ذكرها في الكتب الأربعة ، فألّف كتابه «منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان» ، وقسّم أحاديثه إلى ثلاث مراتب : الصحيح الإعلائي ، والصحيح عند

المشهور ، والحسن . وقد أدى هذا الاتجاه في التعامل مع الأحاديث بعد ظهور التقسيم الرباعي للأحاديث الصحيحة والحسنة والموثقة والضعيفة إلى ردة فعل من جانب بعض المحدّثين ـ ونتيجة لانضمام عوامل أخرى ـ تبلورت ردة الفعل في المدّ الإخباري الذي برز إلى الساحة في القرن الحادي عشر ، واستفحل أمره في القرن الثاني عشر ، وكاد أن يقضي على الاتجاه الأصولي ومدرسة الفقهاء المجتهدين : لولا الجهود الجبارة التي بذلها أقطاب المدرسة الأصولية ، وعلى رأسهم الوحيد البهبهاني وتلامذته وتلامذة تلامذته الذين دافعوا دفاعاً قويّاً مما أدّى إلى انزواء الاتجاه المذكور ، على ما سنوضحه بعد .

* * *

تطور علم الأصول في القرن ١١ و١٢:

إن المعركة الفكرية التي أثارها الإخباريون ، ومنهم : محمد أمين الاسترابادي ره وفرّت فرصاً لنموّ علم الأصول وتكامله ، حيث ظهر بعد الاسترابادي نشاط أصولي مكثف تضمن تحقيقات جديدة أحكمت بناء هذا العلم وتقنينه وإبداع مناهج جديدة وتغييرات جوهرية فيه . فالذين حققوا في الأصول بعد الاسترابادي وحتى ظهور الوحيد البهبهاني الذي سنتحدث عنه ، كان لهم الدور الكبير في انضاج مدرستي الوحيد والأنصاري الذي جدد في البحوث الأصولية كما سنرى . وأبرز هؤلاء الفقهاء والأصوليين في هذه الفترة :

١ ـ سلطان العلماء ، وهو الحسين بن رفيع الدين محمد الحسيني «١٠٦٤هـ» وله تعليقة نقدية على كتاب المعالم .

٢ ـ الفاضل التوني ، وهو عبد الله بن محمد البشروي الخراساني «١٠٧١هـ» وله كتاب باسم «الوافية» في أصول الفقه . (وللشيخ الأنصاري في «فرائد الأصول» اهتمام بليغ بهذا الكتاب فهو يذكره ويشيد بآرائه وينتقدها باهتمام خاص .

وقد سبق «التوني» معاصريه في تنظيمه أبواب علم الأصول ونقد المنهج الأصولي المعمول به لدى العلماء في عصره ومَن قبلهم)[١] .

فهو أول من أفرز المباحث العقلية عن مباحث الألفاظ . وقد تبعه جملة من

(١) مجلة الفكر الإسلامي/ العدد ١/ الشيخ محمد مهدي الآصفي .

المحققين المتأخرين . وكذلك قسّم الأدّلة إلى شرعية وعقلية ، والعقلية إلى ما يستقل العقل بحكمه وما لا يستقل .

٣ ـ المولى صالح المازندراني (١٠٨١هـ) وله حاشية معروفة على المعالم ، وشرح «زبدة الأصول» للشيخ البهائي (قده) .

٤ ـ المولى خليل القزويني (١٠٨٩هـ) وله شرح كبير على «عدة الأصول» للشيخ الطوسي وعرف بالحاشية الخليلية ، وقد مرّ ذكرها .

٥ ـ المحقق السيد حسين الخوانساري (١٠٩٨هـ) الذي خلف كتابه الفقهي المعروف «مشارق الشموس في شرح الدروس» ، وبفضله دبّت هذه الروح إلى الدراسات الأصولية عند الشيعة الإمامية ، ولا تزال كلمات هذا المحقق موضع اهتمام المحققين من الطائفة حتى اليوم . وله حاشيته على المعالم ، ورسالة الاستلزام ، ورسالة في مقدمة الواجب ، وأجوبة على إشكالات السبزواري على رسالة الاستلزام .

٦ ـ المحقق الشيرواني (١٠٩٩هـ) وهو من خريجي مدرسة النجف وأستاذ والد الوحيد البهبهاني ، وله تعليقة معروفة على كتاب المعالم في الأصول تدل على عمق واستيعاب ، كما أنّ له تعليقة على شرح ابن الحاجب .

٧ ـ جمال المحققين (ابن المحقق الخوانساري (١١٢٥هـ) ، وله حاشية على شرح مختصر ابن الحاجب .

٨ ـ الفاضل الهندي (١١٧٠هـ) وهو صاحب «كشف اللثام» في الفقه ، وقد ضمّنه أفكاره الأصولية .

٩ ـ السيد صدر الدين الرضوي القمّي (١١٧٠هـ) وهو استاذ الوحيد البهبهاني ، وتلميذ المدقق الشيرواني ، وله شروح معروفة على الوافية للفاضل التوني .

* * *

وقد بقي المدّ الإخباري قوياً متحركاً في الحوزات العلمية الشيعية ، حتى برز له الوحيد البهبهاني حيث هاجر من مدينته إلى كربلاء ليقف امام صاحب الحدائق ويتم الحجة عليه وعلى تلامذته ، ويدحض الشبهات التي تغلغلت في أذهان طلبة العلوم الدينية في عصر كان الجوّ السياسي العام فيه يساعد على ظهور مثل هذا الانشقاق

الخطير في المؤسسة الفقهية الشيعية لصالح الحكام الذين لم يرتاحوا لنفوذ الفقهاء ومواقفهم السياسية لصالح الإسلام .

وقد تظافرت هذه الجهود الفكرية للمحققين من فقهائنا ، وتبلورت في بحوث وأفكار ودروس الوحيد البهبهاني ، حيث استطاع أن يتصدى لهذا المدّ الإخباري . واستمر تلامذته على خط أستاذهم في مواجهة الإخباريين حتى ظهرت أخيراً مدرسة «الأنصاري» في النجف لتقول الكلمة الأخيرة ، ولينتهي الصراع المذكور الذي امتد ثلاثة قرون تقريباً .

وعُرِف الوحيد البهبهاني بعد هذا المد الإخباري بأنه رائد المدرسة الأصولية الحديثة . ولا ريبَ في أن الجذور المهمة للمدرسة الأصولية الحديثة في يومنا هذا تعود إلى جملة من النظريات التي جاء بها الوحيد البهبهاني وانعكست في كتب تلامذة مدرسته بشكل واضح ، إذ نلمس أصولها وركائزها في أحد أهمّ كتبه الأصولية الذي عُرِف بـ(الفوائد الحائرية) .

وأهم النظريات التي طرحت في مدرسة الوحيد هي :

١ ـ التفريق بين الإمارات والأصول . فإن الجذور الأولى لهذا التفريق كانت من الوحيد على ما ذكره الشيخ الأنصاري في بداية المقصد الثالث من رسائله حينما تعرض للأدلة الاجتهادية «الامارات» والأدلة الفقاهتية «الأصول العملية» .

٢ ـ التنظير والتقسيم للشك الذي اعتمده الشيخ الأنصاري في منهجيته الحديثة لمباحث علم الأصول ، فإنه يعود إلى تقسيم الوحيد للشك إلى قسمين : الشك في التكليف والشك في المكلف به ، وتعيّن الوظيفة العملية المترتبة على كل واحد منهما .

٣ ـ الصياغة الفنية المتينة لقاعدة «البراءة العقلية» التي استقرت في الفكر الأصولي المعاصر ، حيث تعود إلى شخصيته الوحيدة قده .

ولهذه الفتوحات الكبيرة في علم الأصول وتشييد أركانه وردّ شبهات الإخباريين ، عرف بأنه رائد المدرسة الأصولية الحديثة ، وإليه يعود الفضل فيما حققته المدارس الأصولية المتأخرة من فتوحات علمية ، فهو غارس البذرة المباركة لشجرة الأصول الباسقة في زمننا الحديث .

النشاط الأصولي في القرن الثالث عشر:

إن الفقهاء الأصوليين الذين أسهموا في الوقوف أمام الاخباريين بعد «الوحيد» هم عامة طلابه ، ونخص بالذكر : الأساتذة الذين تولّوا مهمة إحياء الحوزة العلمية في النجف الأشرف وتنشيطها وإعادة المركزية لها بعدما كانت كربلاء مركز النشاط الفقهي والأصولي في عصر البهبهاني ، وهم :

١ ـ السيد مهدي بن مرتضى بحر العلوم (١٢١٢هـ) وهو من أجلاء تلامذة البهبهاني ، وقد أصبح مرجعاً للطائفة الشيعية ، وأقام في النجف الأشرف بعد أستاذه ، واضطلع بتدريس علم الأصول على خطى أستاذه وترك لنا تراثه الأصولي في شرحه للوافية ، وتأليفه للقواعد الأصولية على غرار الفوائد الحائرية لأستاذه ، ومنظومته الأصولية باسم «الدرة البهية في نظم رؤوس المسائل الأصولية» ، ورسالة في الصحيح والأعم ورسالة في اجتماع الأمر والنهي . وذكر البعض أن ظاهرة تقرير الدرس بواسطة بعض التلامذة المتفوقين بعد انتهاء درس الأستاذ قد بدأت في زمن بحر العلوم قده .

٢ ـ الشيخ جعفر الكبير : الحلي النجفي المعروف بكاشف الغطاء (١٢٢٧هـ) وهو من أفاضل تلامذة البهبهاني ، حيث قام بمحاربة الجمود الفكري بجدية ، فجدد في الفقه وأصوله ، وساهم في تنشيط الحوزة النجفية في حياة بحر العلوم وبعده ، وألّف كتابه المعروف (كشف الغطاء عن . . .) في الفقه مع مقدمته المهمة في علم الأصول ، وله كتاب «غاية المأمول . . .» حيث ذكره الشيخ الأنصاري بكل إجلال قائلاً عنه «بعض الأساطين» وهو تعبير خصّه به .

٣ ـ الشيخ أسد الله الدزفولي الكاظمي (١٢٣٤هـ) وهو أيضاً من تلامذة الوحيد وكاشف الغطاء ، حيث اتجهت إليه المرجعية في النجف الأشرف ، وله كتاب «كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع» ، وهو يتضمن جملة من مباحث الظنون ، وقد اعتنى به الشيخ الأنصاري في فرائده غاية الاهتمام .

٤ ـ الميرزا أبو القاسم الجيلاني القمي (١٢٣١هـ) وهو من خيرة تلامذة البهبهاني والمتقدمين منهم فقهاً وأصولاً . ويبدو أنه قد ألّف كتابه القيّم «قوانين الأصول» في حياة أستاذه ، وهو دورة أصولية كاملة توسّع فيها غاية التوسّع ، وأصبح فيما بعد كتاباً دراسياً مهمّاً حيث اعتنى به كل من تأخر عنه . وقد أدركنا في حوزة النجف الأساتذة الذين كانوا يصرّون على دراسته بعد «المعالم» بالرغم من استبدال البعض له بكتاب

الشيخ محمد رضا المظفر «أصول الفقه» في عصر تطورت فيه الدراسة الأصولية العليا حتى أصبح كتاب القوانين يمثل المرحلة الثانية من مراحل التحصيل العلمي في مستوى السطوح في الحوزة العلمية آنئذ . والمحقق القمي وإن كان قد سكن «قم» بعد «الوحيد» إلا أنه ساهَمَ في تنشيط الدرّس الأصولي في النجف الأشرف ، إذ نجد أن كتابه الأصولي هذا قد صار محوراً للتدريس والبحث في القرن الثالث عشر والرابع عشر .

وللشيخ الأنصاري تعليقة مفصلة على قسم الاستصحاب من القوانين ، وقد طبعت أخيراً بواسطة الأمانة العامة للمؤتمر الذي أقيم للشيخ الأنصاري عام ١٤١٥هـ .

٥ ـ السيد جواد العاملي (١٢٢٦هـ) وهو صاحب الكتاب الفقهي الكبير «مفتاح الكرامة» ، وهو من تلامذة الوحيد وبحر العلوم وكاشف الغطاء والشيخ حسين نجف . ولقد ربى مجموعة من الفقهاء الأصوليين مثل صاحب الجواهر والسيد صدر الدين العاملي والشيخ محمد علي الهزار جريبي . وله شرح على كتاب «الوافية» للفاضل التوني» وتعليقة على تهذيب الأصول للعلامة ، وتعليقة على معالم الأصول . وكان أحد مقرري بحوث أساتذته وهو دليل على مدى قدرته العلمية واستعداده الفذ .

٦ ـ المحقق السيد محسن الأعرجي (١٢٤٠هـ) وهو من خيرة طلاب البهبهاني . وقد ربى مجموعة من الفقهاء الأصوليين الكبار مثل السيد عبدالله شبر والشيخ محمد تقي الأصفهاني وحجة الإسلام الشفتي . وله شرحان على «الوافية» للفاضل التوني ، أخصرهما باسم «المحصول في شرح . . .» .

٧ ـ المولى مهدي النراقي الكاشاني (١٢٠٩هـ) وهو من تلامذة البهبهاني وصاحب الحدائق ، وله كتاب أصولي صغير الحجم كبير المحتوى باسم (تجريد الأصول) ، ولابنه الذي تتلمذ على بحر العلوم ، وهو : المولى أحمد النراقي كتاب «مناهج الأصول» .

٨ ـ شريف العلماء المازندراني الآملي (١٢٤٥هـ) وهو محقق أصولي بارع من تلامذة السيد علي صاحب (الرياض) تلميذ وصهر البهبهاني ، وهو بالرغم من براعته الأصولية لم يخلّف لنا كتاباً بقلمه ، لأنه كان قد فرّغ نفسه للتدريس وتربية الأصوليين العظام وعلى رأسهم الشيخ الأنصاري . وكان يحضر درسه حوالي ألف طالب من الفضلاء . وهو أول من بدأ بحث الخارج ارتجالاً ، حيث كان الأساتذة قبله يدرّسون على متن أحد الكتب الأصولية محوراً لبحوثهم . وبعد أن كان الأنصاري وزميله سعيد العلماء المازندراني يكثران من السؤال والإشكال على أستاذهم شريف العلماء : كان

البحث يتسع ويخرج عن اطار الكتب المقررة . ومن هنا أطلق على هذا الأسلوب «بحث الخارج» أي الخارج عن المتن .

٩ ـ السيد محمد المجاهد (١٢٤٢هـ) من تلامذة بحر العلوم ، وهو أستاذ لشريف العلماء ، وقد خلّف لنا ثروة أصولية مهمّة من كتابه «مفاتيح الأصول» .

١٠ ـ المولى محمد المشهدي (١٢٥٧هـ) من تلامذة كاشف الغطاء وشريف العلماء ، وله كتاب معروف باسم «أصول الفقه» .

١١ ـ الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي الأصفهاني (١٢٦١هـ) من تلامذة «الوحيد» و«بحر العلوم» . ألّف كتابه الأصولي «إشارات الأصول» في جزءين ، الأول مباحث الألفاظ والآخر المباحث العقلية والأدلة الشرعية .

١٢ ـ المولى أحمد التبريزي « ١٢٧١هـ» ألف كتابه الأصولي في ثلاثة أجزاء ، الأول : في مباحث الألفاظ «الصحيح والأعم» ، إلى آخر المفاهيم والثاني «في العام والخاص إلى آخر الإجماع» ، والثالث اشتمل على أصلي البراءة والاشتغال .

١٣ ـ الشيخ محمد تقي الأصفهاني (١٢٤٨هـ) : الأصولي الكبير المعروف بصاحب الحاشية ، وهي أوسع الشروح وأعمقها لكتاب «معالم الأصول» واسمها «هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين» . . وقد أشار الشيخ الأنصاري إلى أن السبب في عدم تأليفه كتاباً في مباحث الألفاظ هو أن هذه الحاشية فيها الكفاية لمن يروم التخصص في مباحث الألفاظ . وقد تتلمذ على السيد محسن الأعرجي والسيد علي الطباطبائي وبحر العلوم وكاشف الغطاء ، وأقام في أصفهان بعد أن أكمل دراسته في النجف الأشرف ، كما أن الشيخ كاشف قد زوجه ابنته نظراً لمنزلته الكبيرة عند أساتذته العظام .

١٤ ـ الشيخ محمد حسن النجفي (١٢٦٦هـ) المعروف بصاحب «جواهر الكلام» وهو من تلامذة كاشف الغطاء والسيد جواد العاملي ، وقد تميزت مدرسة صاحب الجواهر بكثرة طلابها ، حيث تخرج على يده جملة من الفطاحل كالشيخ المجدد الأنصاري والشيخ جعفر الشوشتري والميرزا حبيب الله الرشتي والشيخ محمد حسن آل ياسين والسيد حسن المدرس الأصفهاني والشيخ حسن المامقاني والميرزا حسين الخليلي والأقا حسن النجم آبادي والشيخ عبد الحسين شيخ العراقين والفاضل الايرواني وغيرهم من كبار الفقهاء الأصوليين الذين سعوا في تشييد أركان المدرسة الأصولية

الحديثة عند الإمامية . وقد ألّف صاحب الجواهر كتاباً أصولياً فُقدَ في حياته . وعلى الباحث أن يراجع موسوعته الفقهية الفريدة «جواهر الكلام» ليَطلع على أبعاد فكره الأصولي ومدى عمقه وإحاطته .

الدرس الأصولي في القرن المذكور:

بعد تطور الدراسة في علم أصول الفقه ، أصبح كتاب «المعالم» الكتاب الأول الذي يُدخلُ الطالب إلى فضاء العلم المذكور ليأخذ بيديه إلى مدارج الكمال . ولكنّ الاهتمام المتزايد من الفقهاء بالدرس الأصولي بعد الثورة التي شنّها محمد أمين الاسترابادي الإخباري (١٣٣٢هـ) على علم الأصول ، جعل الفقهاء يسيرون في آفاق جديدة في اكثر أبواب هذا العلم ، بدءاً بمشروعية هذا العلم وضرورته وصحة اتجاه المجتهدين الأصوليين ، وانتهاء بفروع هذا العلم في مباحث الأصول العلمية ، هنا قطع علماؤنا خطوات كبيرة وجبارة في مجال التجديد لمنهجة هذا العلم وتهذيب مسائله والإبداع في طرائق الاستدلال والنقد وتعميق المحتوى ، بحيث لا تكاد تجد تقارباً بين محتويات كتاب «المعالم» ، وما يطرح في حلقات الدرس الأصولي العليا . كل هذا ينبئ عن تطور أساسي طبع هذا العلم مما أدى إلى اضطرار الطالب إلى أن يقطع أشواطاً ومراحل متنوعة ليتهيأ إلى الدخول إلى مستوى الدراسات العليا في الحوزة العلمية .

ومن هنا وقع اختيار الأساتذة على جملة من الكتب التي تتوسط بين مرحلة «المعالم» كمرحلة أولى وبين الدراسات العليا .

وأهمّ الكتب التي ظفرت بإعجاب العلماء وإكبارهم هذا الكتاب الذي ألفه أحد أبرز تلامذة «الوحيد» المسمّى بـ«القوانين المحكمة» في مجلدين كبيرين ، ، ونعني به المحقق الميرزا أبو القاسم القمي . ومن يدقق فيه يجد المسافة الكبيرة التي قطعها علم الأصول منذ نهاية القرن العاشر وحتى بداية القرن الثالث عشر . فهذا النّمو خلال القرنين من تاريخ الفكر الأصولي لا يوازي النّمو الذي شهده علم الأصول خلال القرون الخمسة السابقة (أي منذ تأليف «العدة» حتى تأليف «المعالم») .

إن كتاب «قوانين الأصول» جمع حصيلة النشاط الأصولي لمجموعة من الفقهاء خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، وامتاز بالدقة الفائقة والإبداع في جملة من المباحث ولا سيما العقلية منها ، كما تميز بارتفاع مستواه العلمي حتى قيل «إن من لم يدرس القوانين لا يمكن أن ينال مرتبة الاجتهاد في علم الأصول» .

وقد عُرِفَ المحقق القمّي بالذهاب إلى حجية مطلق الظن لانسداد باب العلم فيما جاء ذكره في كتاب «المعالم» بالرغم من أن صاحبه لم يذهب إلى حجية مطلق الظن .

بعد المحقق القمي ، جاء صاحب الفصول الغروية الشيخ محمد حسين الأصفهاني ، والشيخ محمد تقي الأصفهاني صاحب هداية المسترشدين ، فاقتحما بكتابيهما الحوزات العلمية ، وأقبل الأساتذة على كل من «الفصول» و«هداية المسترشدين» ، فكان البعض يدرّس «القوانين» بعد مرحلة «المعالم» ، وآخرون يدرسون أحد كتابي : «القوانين» أو «الفصول» ، وكانت الدراسات العليا لأساتذة الأصول تتمحور حول أحد هذين الكتابين .

وما أن بزغ نجم «الأنصاري» (١٢٨١هـ) حتى بدأ عصر جديد في هذا المجال . ويعتبر عصر فقيهنا المجدد : رابع العصور من حيث تطور هذا العلم لدى الإمامية .

وكانت دروس الأنصاري تتناول «القوانين» و«الفصول» ، ثم تبلورت آراؤه ومنهجيته وأسلوبه في كتابه الأصولي الفذ «فرائد الأصول» والذي يُعرف بـ«الرسائل» . ونظراً لتجديد الأنصاري في المنهجة وجملة من البحوث الأساسية التي تمس هيكلية علم الأصول ، اعتُبر كتابه هذا فاتحة عهد جديد لعلم الأصول . وأصبح الطالب لا يتخطى إلى هذا الكتاب إلا بعد أن يجتاز على الأقل كتابي المعالم والقوانين أو الفصول .

إن كتاب الرسائل لا يحتوي إلا على نصف المباحث الأصولية وهي مباحث الحجج والأصول العملية . بينما يفتقر إلى المباحث اللفظية التي تشكل نصف مباحث الأصول . وقد درسّها الشيخ وتبلورت في تقريرات طلاّبه ، وطبع منها «مطارح الأنظار» . ولكن نُقل عن الشيخ الأنصاري نفسه أنه قال : لا حاجة إلى كتاب في مباحث الألفاظ بعد وجود كتاب مثل «هداية المسترشدين» . . . والجدير بالذكر ، أن مباحث الحجج والأصول العملية تشكل العمود الفقري لمباحث علم الأصول إذا قيست بمباحث الألفاظ .

وقد قطع الأنصاري في هذا المجال خطوات كبيرة جداً حتى جعلته رائداً لعصر جديد من عصور تطور وتكامل هذا العلم في مدرسة أهل البيت الفقهية ، ولم يستغن أيّ فقيه أو متفقه حتى يومنا هذا عن كتاب الرسائل بالرغم من مرور أكثر من قرنين من الزمن على تأليفه . وبالرغم من أنه تعرض إلى نقد مستمر خلال أربعة أجيال من

تلامذة الشيخ الأنصاري نفسه ، إلاّ أنه لا يزال حيّاً وعميقاً ولا يستغنى عنه في الحوزات العلمية ما لم يحل ما هو أحسن محلّه وامتن منه في أداء عملية التربية الفكرية الأصولية المعمقة لكل من يريد أن يصبح فقيهاً في الشريعة الإسلامية ، وهو اليوم أحد الكتب المهمة التي تدرس في مرحلة السطوح بعد كتابي المعالم والقوانين ـ كما قلنا ـ بالإضافة إلى كونه مرجعاً بل محوراً من المحاور المهمة للتدريس في قسم الدراسات العليا في حوزاتنا العلمية .

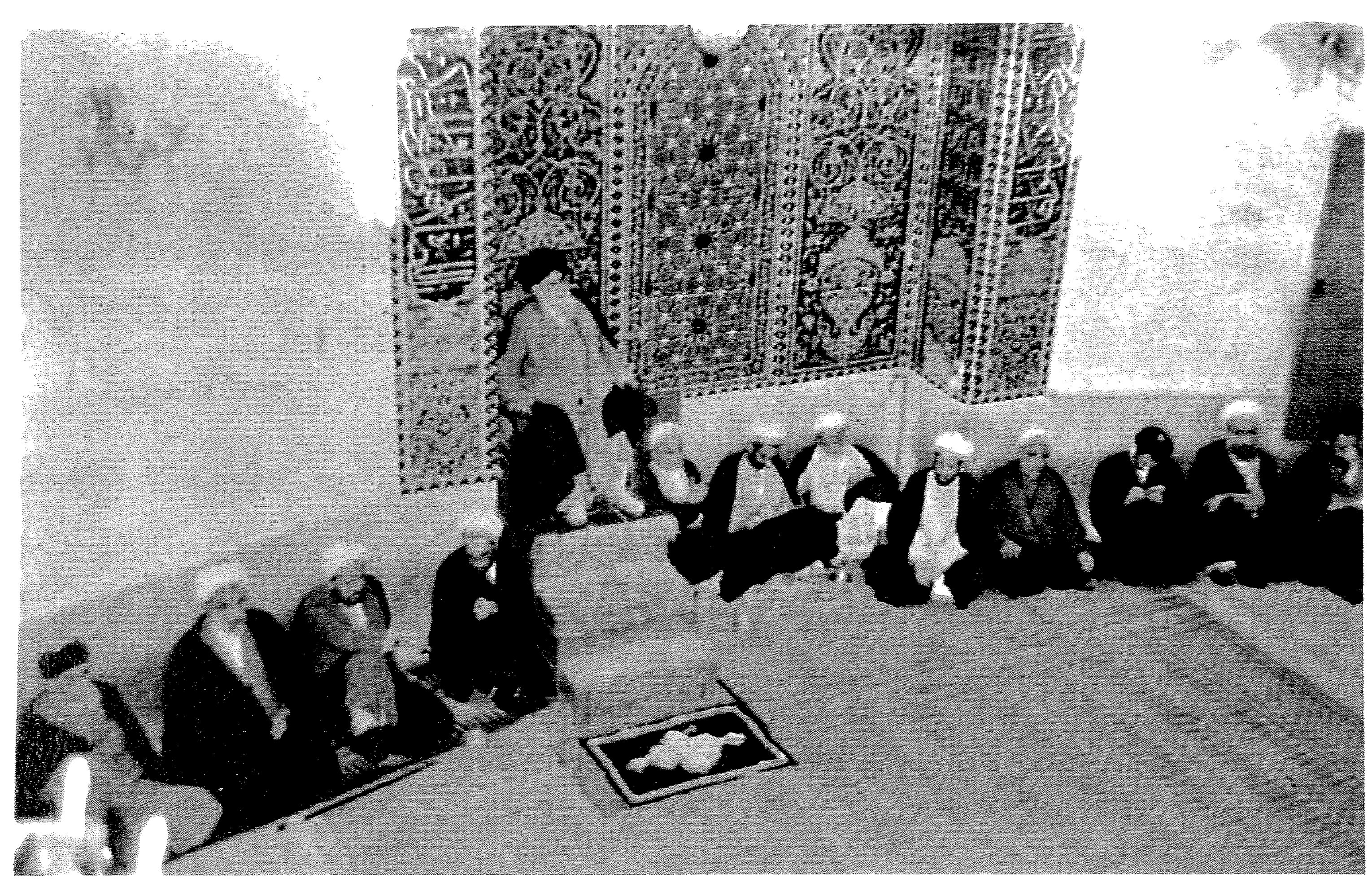
وقد تفردت مدرسة النجف الفقهية بأصولي مجدّد كالشيخ الأنصاري الذي دانت له كل الحوزات وكل الأجيال التي تعاقبت بعد الشيخ الأنصاري إلى يومنا بالريادة والفضل حتى قيل إن الشيخ الأنصاري قد (أنسى من قبله وأتعب من بعده) . كما قال أحد أساتذتنا العظام : «إن ما تضمنه كتاب الشيخ الأنصاري من دقائق ورؤى هو البذرة التي نجدها لكل تطور حدث بعد الشيخ الأنصاري بحيث لا نكاد نجد رأياً حديثاً إلاّ ونجد جذوره في فكر الأنصاري قده المتمثل في رسائله وتقريرات بحوثه .

إن المنهج الجديد الذي ابتكره الشيخ الأنصاري يقوم على إدراك جديد تماماً للأدلة والحجج . وهذا التصور الجديد للأدلة تبلور في منهاج وتنظيم علمي جديد لمسائل العلم ، ولهذه المنهجية تأثير مباشر على عملية الاستنباط وتقديم الأدلة بعضها على بعض .

إن المحققين من تلامذة الشيخ الأنصاري وتلامذة تلامذته الذين قاموا بخطوات تطويرية لعلم الأصول بعد الأنصاري يعترفون جميعاً بأنهم لم يتجاوزوا منهج الشيخ الأعظم المجدّد ، ويعتبرون أنفسهم طلاباً في مدرسته حيث ينهلون من نمير علمه .

ولم يقتصر نشاط الأنصاري على التجديد في المنهج ، بل أضاف جملة من البحوث البديعة التي ابتكرها أو طورّها كمبحث «المصلحة السلوكية» ومبحث «الحكومة والورود» ، وهو نفسه فنّد الأدلة التي سيقت لحجيّة مطلق الظن التي شاعت بعد المحقق القمّي حيث قدّم بحثاً وافياً جداً عنها في رسائله ، كما أنه جعل من التفكيك بين الإمارات والأصول ـ الذي طرحه البهبهاني ـ أساساً لتغيير المنهج والدراسات الأصولية ، واستقر هذا المنهج حتى يومنا هذا .

ومن طريف ما يُحكى عن لقاء المحقق الرشتي بالشيخ الأنصاري في النجف الأشرف ، أن الأنصاري يوم قدم النجف لم يكن يعرف علماء النجف مكانته العلمية ،



الإمام الخوئي (قده) يوجه محاضراته اليومية في الفقه والأصول والتفسير وغيرها من العلوم


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فكان يحضر دروس الشيخ صاحب الجواهر كسائر الطلاب ، حتى اتفق أن قدم صاحب الجواهر ـ في يوم من الأيام ـ أحد الدليلين المتعارضين على الآخر من دون بيان لعلة التقديم ، وكان الشيخ الأنصاري حاضراً يومئذ في الدرس ، فسأله أحد تلامذة درس صاحب الجواهر ـ وهو المحقق الرشتي كما قيل ـ عن سرّ تقديم أحد الدليلين على الآخر . فقال الشيخ الأنصاري بالحكومة . فقال الرشتي : وما الحكومة؟ فأجاب الشيخ : بأنك إذا أحببت أن تعرف الحكومة ، فعليك أن تحضر مجلس درسي ـ على الأقل ـ ستة أشهر .

ومنذ ذلك التاريخ توثقت العلاقة بين الرشتي والأنصاري ، وأصبح من كبار تلامذته الذين تخرّجوا على يديه علمياً .

الدرس الأصولي في القرن الرابع عشر:

إذا اعتبرنا الشيخ الأنصاري رائداً لعصر جديد من تطور علم الأصول عند الإمامية ، فإن أربعة أو خمسة أجيال من بعده هي أجيال مدرسته الأصولية الفريدة التي اتسمت بالمنهجية الحديثة والعمق والنضج الذي تُغبط به حوزاتنا العلمية حينما تعرض إنتاجها العلمي على الجامعات الأخرى في عالمنا المعاصر .

وقد استقرت المراحل الدراسية لعلم الأصول بعد الشيخ الأنصاري على ثلاث مراحل تمهيدية ومرحلة عالية تسمى بالبحث الخارج بالمصطلح الحوزوي . فالطالب يبدأ بالمعالم ويتوسط بالقوانين أو الفصول وينتهي بالرسائل ليتسنى له فهم ما يطرحه الأساتذة الكبار في حلقات دروسهم الأصولية .

وقد أصبح كتاب «الرسائل» هو المحور الأول لبحوث الخارج ، كما قام تلامذة الأنصاري بتدريسه وشرحه وتوضيح مقاصده من جهة ، كما قام آخرون بتقرير دروسه وبيان مقاصده وأفكاره التي كانت تفتح على الحوزات العلمية آفاقاً جديدة وتضفي عليها سمات خاصة تتميز بها عمّا سواها . فكان تلامذته جميعاً : كل واحد منهم علماً هادياً لأية مؤسسة حوزوية كان يحل بها ، ويكون عمادها الذي يستقطب كل نظر .

إن المدرسة الأصولية التي شيّدها الأنصاري وطلابه الأفاضل هي أرقى مدرسة أصولية عرفها تاريخ العلم ، وتميزت بالنشاط والحيوية التي لم تعهد قبلاً بالرغم من

انحسار التيار الإخباري . فلم يكن مثل هذا النشاط مجرد ردة فعل للتيار المذكور ، بل هو انفتاح لآفاق جديدة لعلم الأصول وتسرّب الفكر الفلسفي والدقة العلمية بالتدريج إلى الفكر الأصولي واجتماع خيرة القدرات العلمية من أرجاء هذه المدرسة ، انتهت إلى حدوث تطورات واسعة وسريعة جداً ، بحيث نجد الطلاب الذين ينتهون من الرسائل في هذا اليوم ، يشعرون بالقفزة الكبيرة بين ما درسوه في مرحلة السطوح وما يدرسونه في البحث الخارج ، حتى أنهم يحتاجون إلى استيعاب ما دونته الأجيال الثلاثة من أفكار عميقة بعد الشيخ ، كي يمكنهم استيعاب ما يطرحه أساتذة الخارج في عصرنا هذا .

إن العدد الذي تربّى على يد الشيخ الأنصاري وتربّع على كرسي التدريس الذي ابتكره الشيخ الأنصاري لأستاذه شريف العلماء ، هو عدد كبير جداً . ونذكر أهم طلابه الذين يشار إليهم ، واعتبروا من القمة من حيث فهمهم لآراء الشيخ وقدرتهم على بلورتها ونقلها لتلامذتهم ، وهم :

١ ـ السيد الميرزا محمد حسن الشيرازي (١٣١٢هـ) : كان الشيرازي أفضل تلامذة الشيخ الأنصاري علماً وسياسة وتقوى ، وامتاز بأسلوبه الابتكاري في التدريس ، إذ كان يحرص على تربية طلاّبه علمياً أشدّ الحرص ، حتى أنه لم يتفرغ للتأليف بل قسم أوقاته بين التدريس وإدارة شؤون المسلمين ، ولم يشغله الاهتمام بالسياسة والمرجعية الدينية عن التدريس وتربية الطلاب .

وقد انفرد بأسلوبه الخاص الذي عُرف فيما بعد بمدرسة سامراء ، إذ هاجر إليها مع خيرة طلابه بعد وفاة الأنصاري ، وكانَ الأسلوب الدارج التقليدي هو أن يلقي الأستاذ موضوع بحثه ، ويستقل بالتحقيق ، ثم يجيب على أسئلة طلاّبه ، اذا كان هناك من يسأل ويستشكل في ما أثاره من المطالب . وعلى الطالب أولاً أن يستمع ثم يناقش . فالطالب يتلقى ما أفاده أستاذه ، وقد يكتب خلاصة الدرس أو تفصيله على شكل ما يعرف اليوم بالتقريرات .

وأمّا السيد الشيرازي فكان لا يستعجل في طرح ما عنده من دقائق المطالب ، وإنما كان يستثير أفكار طلابه من خلال عرضه لموضوع البحث وإثارة بعض النقاط المرتبطة بالموضوع وينتظر الأجوبة من طلابه ـ كل واحد حسب استعداده ـ حتى إذا اجتمعت الأجوبة في مجلس الدرس واستمع من كل من قدّم جواباً : يبدأ بجمع أطرف البحث

وتنظيمه وتحقيقه ، فيكون دور التلميذ دوراً فاعلاً لا منفعلاً ، ويصبح أقرب إلى الهدف لأنه يوظف على جهده واستعداده نحو تحقيق الموضوع المطلوب بحثه . وبهذا الأسلوب تتحقق التربية العلمية المطلوبة في أقصر وقت ، ويشعر الطلاب بالحيوية والنشاط والثقة بالنفس والإجلال والإكبار من أستاذهم حيث يحترم آراءهم حينما يستمع إليها بكل دقة وبكل إمعان .

إن هذا الأسلوب لم نجده في عصرنا الا في بعض الحلقات الدراسية الخاصة ، وعند بعض الأساتذة ذوي الحس المرهف والحرص الشديد في تربية تلامذتهم . وتكاد تكون هذه الطريقة متبعة في مجالس الاستفتاء فقط ، وهي مجالس خاصة تنعقد في بيوت بعض العلماء ويجتمع فيها بعض الأفاضل ويتداولون أطراف البحوث العلمية بهذا الأسلوب تقريباً ، بينما كان الطابع العام لتدريس الإمام الشيرازي هو هذا الأسلوب البديع .

ونجد أن من تخرج عليه من جهابذة العلم ممّن هو يشار إليه ، حيث استطاعوا أن يثروا علم الأصول بدقائق أفكارهم وإثاراتهم الكثيرة ، حتى استطاع أن يقطع هذا العلم أشواطه الكبيرة في حقبة زمنية قصيرة جداً ، وقد انعكست آثارها الكبيرة على البحث الفقهي أيضاً .

إن آراء وأفكار الميرزا الشيرازي قد انتقلت إلينا من خلال تأليفات تلامذته وحلقات دروسهم . وقد طُبِعَ منها في الأصول حتى الآن ثلاثة أجزاء . وذكر المترجمون لحياة الشيرازي رسالة في اجتماع الأمر والنهي ، كما اشتهرت عنه نظرية «الترتّب» المعروفة في علم الأصول .

٢ـ الشيخ حسن النجم آبادي (١٢٨٤هـ) : وهو أحد الثلاثة الذين نقل عن الشيخ الأنصاري أنه كان يقول : «إني أدرّس لثلاثة فقط» وكأنه يريد أن يقول : إن ثلاثة من تلامذته يفهمون دروسه بشكل كامل ومستوعب .

٣ ـ الميرزا أبو القاسم كلانتر النوري الطهراني (١٢٩٢هـ) : مؤلف كتاب «مطارح الأنظار» ، وهو تقرير لمباحث الألفاظ التي ألقاها الأنصاري على طلاّبه .

٤ ـ السيد حسين كوهكمري (١٢٩٩هـ) : وهو من تلامذة الشيخ المشار إليهم بالبنان ، وقد اشتهر بالتحقيق والدقة ، وكانت حلقة دروسه إحدى حلقتين دراسيتين اشتهرتا في النجف بعد الأنصاري ، وله كتاب : «الوصول إلى علم الأصول» .

٥ ـ الميرزا حبيب الله الكيلاني الرشتي (١٣١٢هـ) : وقد عُرف بالدقة الفائقة . وهو من متقدمي تلامذة الشيخ الثلاثة الذين أشرنا إليهم . وكان يحضر أعاظم العلماء مجلس درسه معتقدين وقوفه الكامل على آراء الشيخ ومبانيه ودقائق أفكاره . وله كتاب أصولي معروف باسم «بدائع الأفكار» أو «بدائع الأصول» .

٦ ـ الشيخ محمد حسن شر يعتمدار الاسترابادي (١٣١٨هـ) : وهو من خيرة تلامذة الشيخ . وقد حاز على رتبة الاجتهاد وهو في الثالثة والعشرين من عمره ، وله كتاب «ينابيع العقول في علم الأصول» .

٧ ـ الميرزا محمد حسن الاشتياني (١٣١٩هـ) : وهو من أكابر تلامذة الشيخ ومقرري درسه . وقد ألّف شرحاً كبيراً لكتاب الرسائل باسم «بحر الفوائد في شرح الفرائد» ، وهو من الشروح المهمة على رسائل أستاذه الأنصاري .

٨ ـ المولى محمد كاظم الخراساني (١٣٢٩هـ) : وهو من أكابر تلامذة الشيخ والميرزا الشيرازي . وتميّز عن سائر تلامذتهما بحسن الذوق ودقة النظر ومتانة الاستدلال وتحقيق المطالب وحسن الالقاء وكثرة التلاميذ ، حتى أن البعض قد أحصى تلامذته فكانوا يبلغون ألفاً أو أكثر وأما في الدورة الأخيرة فقد ناهزوا الألفين . وقد فاق عدد طلابه حتى على عدد طلاب أستاذه الأنصاري والشيرازي ، وكان المدرس الأول في النجف الأشرف بالرغم من وجود علمَين كبيرين : الرشتي والطهراني ، وعُرف الأخوند الخراساني بقدرته الفائقة على تلخيص المطالب الأصولية المهمّة بلغة علمية وعبارة دقيقة تمثلت في كتابه المعروف بـ«كفاية الأصول» .

هذا إلى أنه قد درس مادة الفلسفة عند الملا هادي السبزواري صاحب المنظومة ، وتأثر بها وطعم بها مباحثه الأصولية . واستمر هذا الاتجاه عند بعض تلامذته كالمحقق الأصفهاني «الكمپاني» الذي طغت على أبحاثه الأصولية المسحة العقلية الفلسفية بشكل واضح ومثير . وقد تمثل التراث الأصولي الذي خلّفه الآخوند الخراساني في تعليقتين على فرائد الأصول ، ورسالة في المشتق ، وكتاب جامع لمهمات مباحث الأصول بما فيها مباحث الألفاظ ومباحث الحجج والأصول العملية حيث عرف بـ(كفاية الأصول) ، وهو من أجود وأمتن وأدق المتون الأصولية التي دونت خلال القرن الرابع عشر ، واستطاع هذا الكتاب أن يفرض نفسه على الحوزة العلمية ويهيمن على الأبحاث العالية ، وأصبحت أبحاث الخارج تحوم عليه ، ولهذا أصبح كتاباً دراسياً

رسمياً حتى يومنا هذا ، إذ تناوله الأساتذة بالشرح والتعليق بشكل لم نعهده لسائر الكتب الدراسية المتقدمة عليه .

قال العلامة اغا بزرك الطهراني في الذريعة ج٢ ص ١٧١ وج٦ ص١٨٦ (كفاية الأصول ، متن جامع في أصول الفقه لشيخنا الآخوند المولى محمد كاظم الهروي الخراساني المتوفى سنة ١٩٢٣م . وقد أدخل المسائل الفلسفية في الأصول أكثر ممّن قبله من مؤلفي «الرسائل» و«الفصول» و«القوانين» وهو المتداول تدريسه إلى اليوم في جوامع النجف ، ولهذا كثرت الحواشي عليه من تلاميذ المصنف) . وقد ناهزت شروحه الستين ، ومن أهم شروحه : حاشية الميرزا أبي الحسن المشكيني ، وأخرى للشيخ علي القوچاني والميرزا علي الايرواني والشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمپاني والشيخ عبد الحسين الرشتي والشيخ مهدي الخالصي والسيد محسن الحكيم من تلامذة المصنف ، وكثير غيرها من تلامذة تلامذته .

٩ ـ **الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (١٣٥٥هـ)** : وهو من أعاظم تلامذة الميرزا الشيرازي والأخوند الخراساني ، وقد عُرف بالدقة وعمق النظر ، وخلّف كتاباً أصولياً مهذّباً باسم «درر الفوائد» ، وأسس الحوزة العلمية الحديثة في قم المقدسة بعد رجوعه من النجف الأشرف .

* * *

وإذا تركنا تلامذة الشيرازي ، واتجهنا إلى تلامذة تلامذته ، ومنهم : الخراساني ، حيث تتلمذ عليه عدد كبير من الأصوليين سبقت الإشارة إلى بعضهم . . . إلا أنه ينبغي أن نؤكّد بأنه :

قد ربى الأخوند الخراساني عدداً هائلاً من العلماء الذين أنعشوا الحوزة العلمية في النجف الأشرف وغيرها من البلاد الإسلامية ، وقامت على أكتافهم حوزة النجف بخاصة ، حيث أفرزت ثلاثة جهابذة من تلامذته الذين ساروا على خطى مدرسته الأصولية ، وهم :

١ ـ **الميرزا حسين النائيني (١٣٥٥هـ)** .

٢ ـ **الشيخ محمد حسين الأصفهاني «الكمپاني» (١٣٦١هـ)** .

٣ ـ **الشيخ اقاضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ)** .

ويشترك هؤلاء الثلاثة بالاهتمام بالجانب المنهجي لعلم الأصول عامة ، ولكل مسألة من مسائله ، بالإضافة إلى الدقة المتناهية ، وإسباغ الطابع العقلي على المبحث الأصولي ، ومحاولة التجديد في المضمون وطرائق العرض . ومن هنا ، فإن لكل منهم مدرسته الخاصة التي لها سماتها ومميزاتها المستقلة .

١ ـ مدرسة الميرزا حسين النائيني:

تتلمذ الميرزا النائيني في سامراء على السيد محمد الفشاركي والسيد إسماعيل الصدر والميرزا الشيرازي . ثم عاد إلى النجف ، وكان مع الآخوند الخراساني وأحد أعضاء مجلس استفتائه . واستقل بعد الآخوند الخراساني بالتدريس . وقد كان مجلس درسه حافلاً بالفضلاء بشكل ملحوظ لما كان يتسّم به النائيني من القدرة الفائقة على النقد والتحقيق وسلاسة البيان وعمق النظر والمنهجية في البحث ، إلى جانب اهتمامه الكبير بتفسير وايضاح مباني الشيخ المجدّد الأنصاري ، فكان متميزاً بذلك ، حتى لكأن ما أودعه الأنصاري من العلم قد خزن عند النائيني وأعطيت مفاتحه بيده ، حيث اختص في كشف حقائق أسراره .

وقد انعكس اهتمامه البليغ بالمنهجية والغور إلى أعماق المسائل وجعلها في مكانها اللائق بها ، على فقهه أيضاً ، وكأنك تطالع ـ من فقهه ـ بحثاً أصولياً تطبيقياً . وقد تخرج على يد هذا الأستاذ القدير مجموعة من الأصوليين العظام ، منهم : الشيخ محمد علي الكاظمي ، والمرجع الكبير السيد أبي القاسم الخوئي ، والميرزا حسن البجنوردي وكثير سواهم ، وقد اتسعت ظاهرة التقريرات في جيله ، حيث كتب السيد الخوئي تقريرات درس أستاذه ، وأسماها بـ(أجود التقريرات) . كما كتب الشيخ محمد علي الكاظمي تقريراً وافياً لمحاضراته ، أسماها بـ(فوائد الأصول) .

هذا ، وقد خلّف الشيخ النائيني رسالتين : إحداهما في الشرط المتأخر ، والأخرى في «التعبدّي» و«التوصلي» .

٢ ـ مدرسة اغا ضياء الدين العراقي:

كان المحقق العراقي من أجلاّء تلامذة الآخوند الخراساني ، واستقل بالتدريس على مستوى بحث الخارج بعد وفاة أستاذه ، واستمر مدرساً مرموقاً أكثر من ثلاثين عاماً . وقد كان مجلس درسه حافلاً بفضلاء عصره لما يتميز به من حصافة الرأي وعمق النظر

وسداد التفكير وسلامة الذوق والمنهجية في البحث وطلاقة المنطق، على خلاف تأليفاته المعقدة التعبير، وكان متميزاً بإفساح الفرصة لتلامذته في المناقشة الحرّة.

وقد تخرج على يده عدد كبير من الفقهاء الأصوليين مثل: السيد عبد الهادي الشيرازي، والسيد محسن الطباطبائي الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، والشيخ محمد تقي الآملي، والشيخ محمد تقي البروجردي، والميرزا حسن البجنوردي، والميرزا هاشم الآملي، والسيد أحمد الخونساري، والسيد محمود الشاهرودي، والشيخ حسين الحلي، والسيد عبدالله الشيرازي، وآغا برزك الشاهرودي، وغيرهم.

وقد درّس الأصول عدة دورات. وكانت عادته أن يكتب ما يدرّسه، كما آثر أن يظلّ بعيداً عن أجواء الزعامة ليتفرغ للتحقيق والتدريس وتربية الفقهاء، حيث فتح الله على يده فتوحاً جليلة في الفقه وأصوله، واستمر في التدريس إلى آخر عمره.

والحق، أنه كان من نوابغ عصره، سريع الانتباه، قويّ الحجة، ثابت الفكر، سليم الرأي، وكان من النفر الذين يصغي إليهم أستاذهم الخراساني المعروف بقوته في ضبط النظام الدرسي، وهيمنته على طلابه الذين يتجاوزون الألف كما أشرنا.

وخلف لنا المحقق النائيني كتاباً أصولياً كاملاً طُبِع في حياته باسم (مقالات الأصول) متضمناً دورة أصولية كاملة، كما كتب تعليقةً على تقريرات زميله النائيني (فوائد الأصول)، وطبعت أخيراً باسمه، كما أن له حاشية على كتاب أستاذه (كفاية الأصول)، ورسالة في قاعدة نفي الضرر، وأخرى في الشرط المتأخر، وثالثة في حجية القطع، ورابعة في فروع العلم الإجمالي، فضلاً عن تعليقاته على (فرائد) الأنصاري، ورسالة في استصحاب العدم الأزلي.

وتبلورت أفكاره الأصولية في التقريرات التي كتبها تلامذته وأهمّ ما طُبِعَ منها: (نهاية الأفكار) وهو دورة أصولية كاملة بقلم تلميذه الفذ محمد تقي البروجردي، ومنها: «بدائع الأفكار» و«منهاج الأصول» للآملي والكلباس، وسواها.

مدرسة الشيخ محمد حسين الأصفهاني «الكمپاني»:

كتب المصلح المجدّد الشيخ محمد رضا المظفر ـ وهو واحد من أجلاء تلامذة المحقق الأصفهاني ـ عن أستاذه، قائلاً:

(تتلمذ شيخنا على الفيلسوف الحكيم العارف ميرزا محمد باقر الأصطهباناتي،

فاستبطن بفضل جدّه كلَّ دقائقها ، ودقّق كل مستنبطاتها ، وله في كل مسألة رأي محكم ، وفي كل بحث تحقيق فائق ، وتظهر آراؤه وتحقيقاته الفلسفية على جميع آثاره ودروسه ، حتى ليكاد المتلمذ عليه في الأصول خاصة يجد من نفسه أنه ألمَّ بأكثر الأبحاث الفلسفية من حيث يدري او لا يدري . ومَن قرأ حاشيته على الكفاية بالخصوص يجد كيف تطغى المصطلحات الفلسفية على تعبيره حتى ليظن أحياناً أنه يقرأ كتاباً في الفلسفة . وقد طغت روحه الفلسفية حتى على أرجوزته في مدح النبي المختار (ص) وآله الأطهار عليهم السلام) .

كان الأصفهاني من مشاهير تلامذة الخراساني ، وحضر عنده ١٣ عاماً ، كتب خلالها جملة من حاشيته المعروفة على كفاية الأصول . واستقل بالتدريس بعد وفاة أستاذه ، وحضر عليه كثير من مشاهير العصر كالسيد أبي القاسم الخوئي والشيخ محمد رضا المظفر والأوردبادي والشيخ محمد طاهر الخاقاني ، وسواهم .

وأنهى عدة دورات أصولية ، وآخرها دورة تامة في الأصول ، شرع بها في شوال عام ١٣٤٤هـ . وأنهاها سنة ١٣٥٩هـ ، وهي أطول دورة له حقق فيها كثيراً من المباحث الغامضة ، وكتب فيها جملة من التعليقات على حاشيته ولا سيما الجزء الأول منها ، كما كتب خلالها جملة من الرسائل الصغيرة .

وشرع بعد هذه الدورة في دورة جديدة اعتزم فيها تهذيب الأصول بأسلوب ومنهجية حديثة ، فوضع في المبادئ ما يبحث في المسائل ، ووضع في المسائل ما يُبحث في المبادئ كالمشتق ، وقسّم جميع الأبحاث الأصولية إلى أربعة :

١ ـ مباحث الألفاظ .

٢ ـ الملازمات العقلية .

٣ ـ الحجج الشرعية .

٤ ـ تعارض الحجتين .

ثم جعل خاتمة في البراءة والاشتغال والاجتهاد والتقليد .

واستمر في كتابة هذا المنحى الدراسي الجديد وفقاً للمنهجية المذكورة ليكون بدلاً عن الكتب السابقة التي خلطت بين مختلف المباحث ولم تكتب بلغة دراسية ،

وضمّنها آراءه ونظرياته بالإضافة إلى نظريات من سبقه من الأصوليين . ولكن الأجل لم يمهله اذ توفي في ذي الحجة ١٣٦١هـ في نفس العام الذي توفي فيه آغاضياء العراقي ، فلم يستمر في إكمال الكتاب سوى مقدمته التي تضمنت المبادئ التصورية والتصديقية بقسميها : اللغوية والاحكامية ، والباب الأول الذي خصصه للمسائل العقلية : النظرية والعملية .

وقد حاول تلميذه المجدّد الشيخ محمد رضا المظفر أن يسير على خطوات أستاذه ، فاحتذى حذوه في منهجة كتابه الأصولي الذي ألّفه ليكون حلقة وسطى بين المعالم وكفاية الأصول وهو «أصول الفقه» ، حيث لم تكتمل جميع مباحثه أيضاً ، إذ تنقصه المباحث المتصلة بالبراءة والاشتغال والتخيير من الأصول العملية : الشرعية والعقلية .

وهكذا بقيت محاولات التجديد في علم الأصول مبتورة بالرغم من حرص أصحابها على الابتكار والتجديد وتوفير الوقت الغالي على طلاّب العلم وفتح الأبواب الجديدة والآفاق الواسعة من التحقيق والإبداع .

***

وقد ربّى المحققون الثلاثة : النائيني والعراقي والأصفهاني جمعاً من الفقهاء الفطاحل الذين جمعوا سمات هؤلاء النوابغ الثلاثة ، وتبلورت لديهم آراؤهم ، واستوعبوا مدارسهم ، وتأثروا بمنهجيتهم وتلألأت شخصياتهم في سماء العلم في حوزة النجف الأشرف ، وطار صيتهم وموقعهم إلى خارج النجف ، منهم :

١ ـ **السيد أبي القاسم الخوئي (١٤١٣هـ)** : الذي جمعت مدرسته بين خصائص شتى ـ وإن كان هو أكثر تأثراً بأستاذه النائيني ، ولكنه سار في محاضراته الأصولية على غرار منهج صاحب كفاية الأصول ، علماً بأنه قد قسّم المباحث الأصولية إلى أقسام أربعة :

الأول : ما يثبت الحكم الشرعي بعلم وجداني .

الثاني : ما يثبته بعلم جعلي تعبدي ، وهو ما يتضمن مباحث الألفاظ وحجية الظواهر .

الثالث : ما يعيّن الوظيفة العملية الشرعية .

الرابع : ما يعيّن الوظيفة العملية بحسب حكم العقل .

وقد كتب تقريرات بحثه عدة من فضلاء تلامذته ، وطُبع منها ما يكوّن دورة أصولية كاملة . فالأجزاء الخمسة لـ(المحاضرات) للشيخ محمد إسحاق فياض تكفلت بمباحث الجزء الأول من الكفاية . والأجزاء التي طبعت من (مصباح الأصول) تمثل مباحث الجزء الثاني من الكفاية ، وهناك تقريرات لبعض المباحث الأصولية مثل «مصابيح الأصول» ، و«مناهج الأصول» ومباني الاستنباط .

٢ ـ **السيد حسن البجنوردي** : ألّف كتابه الأصوليّ القيّم (منتهى الأصول) حيث يتضمن جميع المباحث الأصولية المهمة ، مع التعرض لآراء أساتذته .

٣ ـ **الشيخ عبد النّبي النجفي العراقي (١٣٨٥هـ)** ، وله كتاب أصولي باسم «المحاكمات بين الأعلام» .

٤ ـ **الميرزا باقر الزنجاني** ، وله كتاب أصولي باسم (تحرير الأصول) حيث تضمن قسماً من بحوثه ، طبعها أحد تلامذته وهو : السيد محمد الموسوي الشاهرودي .

٥ ـ **السيد محسن الطباطبائي الحكيم (١٣٩٠هـ)** : له تعليقة على كفاية الأصول كما تضمنت أيضاً آراء أستاذه «آغا ضياء الدين العراقي» .

٦ ـ **السيد عبدالله الشيرازي (١٤٠٥هـ)** : ألّف كتابا بعنوان «عمدة الوسائل في شرح الرسائل» ، كما طبعت تقريرات بحثه تحت اسم «تنقيح الأصول» .

٧ ـ **الشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني** : أحد تلامذة الأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والكمپاني) . وقد طبع له تقرير بحوثه تحت اسم «المحاكمات بين الكفاية وبين الأعلام) ، صدر منه ثلاثة أجزاء بقلم ولده .

٨ ـ **السيد عبد الأعلى السبزواري** : ألّف كتاباً أصولياً موجزاً هذّب فيه المباحث الأصولية وسمّاه (تهذيب الأصول) .

٩ ـ **الشيخ سلطان العلماء** : له تعليقة مطولة على كفاية الأصول ، ضمنها آراء الأعلام الثلاثة المشار إليهم سابقاً ، وهو يقع في سبعة أجزاء وعدة ملاحق .

١٠ ـ **الميرزا هاشم الآملي (١٤١٣هـ)** : عُرِفَ بتلمذته في النجف على آغا ضياء

الدين العراقي حيث طُبع جزء واحد من تقريرات أستاذه بقلمه . كما طبع بعض تلامذته تقريرات بحثه «تحرير الأصول» و«مجمع الأفكار ومطرح الأنظار» .

مدرسة السيد أبي القاسم الخوئي:

إذا قارنّا بين الأعلام الذين نشأوا في فضاء المدارس الأصولية الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني) وجدنا السيد الخوئي أكثرهم تلامذة وأكثرهم عطاء وقد ربّى عدة أجيال خلال ثلاث دورات أصولية وتخرّج كثير من المحققين على يديه منهم :

١ ـ الشهيد السيد محمد باقر الصدر وسيأتي الكلام عن مدرسته الأصولية بالتفصيل .

٢ ـ السيد محمد الروحاني وله تقريرات بحوثه كتبها تلميذه الشهيد السيد عبد الصاحب الحكيم باسم (منتقى الأصول) .

٣ ـ السيد علي السيستاني وقد طبع له جزء من تقريرات بحوثه باسم الرائد في علم الأصول .

٤ ـ السيد مرتضى الفيروز آبادي وقد شرح الكفاية شرحاً جيداً في ستة أجزاء باسم (عناية الأصول) .

٥ ـ السيد نصر الله المستنبط وله كتاب فروع العلم الإجمالي وأصالة الصحة وقاعدة التجاوز والفراغ .

٦ ـ الشيخ محمد جواد مغنية ، وله كتاب (علم أصول الفقه في ثوبه الجديد) وأصول الاثبات في الفقه الجعفري .

٧ ـ والسيد محمد جعفر الجزائري وله شرح واف على الكفاية باسم (منتهى الدراية) في ثمانية أجزاء .

٨ ـ والسيد مصطفى جمال الدين وله كتاب (البحث اللغوي عند الأصوليين) .

٩ ـ والسيد محمد تقي الحكيم وله كتاب أصولي مقارن (الأصول العامة للفقه المقارن) .

١٠ ـ والسيد علي تقي الحيدري وله كتاب (أصول الاستنباط) .

١١ ـ الشيخ عبد الهادي الفضلي وله كتاب أصولي وجيز باسم (مبادئ أصول الفقه) .

١٢ ـ السيد محمد مفتي الشيعة وله تقريرات بحوث أساتذته في الأصول وهم السيد روح الله الخميني والسيد أبي القاسم الخوئي والشيخ حسين الحلي .

١٣ ـ الشيخ حسين الوحيدي الخراساني ـ له تقريرات بحوثه كتبها جمع من تلامذته هو اليوم من أشهر وأهم أساتذة الأصول في الحوزة العلمية في قم المقدسة .

١٤ ـ الشيخ جواد التبريزي وهو اليوم من أساتذة الأصول في قم المقدسة .

١٥ ـ الشيخ الميرزا علي الغروي وهو اليوم من أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف .

١٦ ـ الشيخ بشير حسين الحافظ وهو اليوم من أساتذة البحث الخارج في النجف الأشرف أيضاً .

١٧ ـ الشيخ عبدالله الفياض له تقريرات أستاذه السيد الخوئي باسم (محاضرات في أصول الفقه) وطبع في خمسة أجزاء وهي في مباحث الألفاظ .

١٨ ـ السيد محمد سرور الحسني وله تقرير أبحاث أستاذه السيد الخوئي الأصولية وطبع له جزآن في مباحث الحجج والأصول العملية .

وكثير غيرهم ممن لم نحصهم وقد ذكرنا المعروفين منهم الذين عثرنا على أثر أصولي لهم .

مدرسة الشهيد الصدر الأصولية (١٤٠٠):

لقد تابع أستاذنا الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) حركة علم الأصول منذ بداياتها وحتى عصر الوحيد البهبهاني متابعة مؤرخ محقق يحاول استيعاب الماضي والاشراف على المستقبل وانعكست اهتماماته الكبيرة بتطوير علم الأصول والتأسيس لمرحلة جديدة في كتاباته المبكّرة عن علم الأصول ولا سيما في كتابه الفريد (المعالم الجديدة لعلم الأصول) . وقد طرح فيه بدايات منهجه التأسيسي ولمّا تكتمل لتلامذته معالم مدرسته الحديثة التي يحق لنا أن نعتبرها بداية عصر جديد لتاريخ علم الأصول فهو خامس العصور التي أشار الشهيد الصدرفي معالمه الجديدة إلى ثلاثة منها واعتبر عصر الوحيد البهبهاني ثالثها .

ولنا أن نعدّد معالم مدرسة الشهيد الصدر كما يلي :

١ ـ النظرة الشمولية والموسوعية لكافة شعب المعرفة الإسلامية والإنسانية .

٢ ـ الإحاطة والاستيعاب لكل المحتملات في كل موضوع يراد معالجته . وهذا المعلم هو الأساس الأول في انتظام الفكر والمعرفة الذي يعين المحقق في التنظير الصحيح لكل مسألة .

٣ ـ الإبداع والتجديد في كل ما يتناوله من العلوم والنظريات على صعيدي المعطيات وطريقة الاستنتاج . وبهذا استطاع أن يفتح آفاقاً جديدة للمعرفة الإسلامية بشكل عام وفي حقلي الفقه والأصول بشكل خاص .

٤ ـ المنهجية الفنية الفريدة وقد تبلورت بشكل خاص في بحوثه الأصولية والفقهية وبشكل عام في سائر بحوثه المعرفية .

ولقدرته الفائقة على منهجة البحوث وتنسيقها المتماسك تراه يفرز الجهات المتشابكة في كلمات الآخرين ولا سيما في المسائل المعقّدة ، فيوضح الفكرة وينظمها بشكل موضوعي لا يجد الباحث المختص نظيره ، كما كان يميّز بدقة طريقة الاستدلال في كل موضوع وهل انها لا بد أن تعتمد البرهان أو أنها تعتمد الاستقراء أو الوجدان؟ ولم يقتصر على دعوى وجدانية المدعى المطلوب إثباته بل يستعين بالمنبهات اللازمة لإثارة هذا الوجدان .

٥ ـ النزعة المنطقية والوجدانية معاً . فلا يشعر الباحث بثقل البراهين وتكلّفها أو عدم مطابقتها مع الذوق والحسّ الوجداني للمسألة لأنه كان يدرك المسألة بحسّه الوجداني الذاتي ثم يصوغ لدعمها علمياً ما يمكن من البرهان والاستدلال المنطقي .

٦ ـ الذوق الفني والإحساس العقلائي في البحوث التي تقهر الاستظهارات العرفية أو المرتكزات العقلائية ، وقلما تجتمع النزعة البرهانية المنطقية في الاستدلال مع الذوق الفني والحسّ العقلائي والذهنية العرفية في شخصية علمية واحدة[١] .

وأما إبداعات شهيدنا الصدر في مجال علم الأصول فهي على أقسام ، فمنها ما هو جديد على الفكر الأصولي تماماً ، ومنها ما يكون جديداً في نتائجه ، ومنها ما يكون

---

(١) راجع بحوث في علم الأصول/ الجزء الأول : مقدمة الطبعة الثانية .

مكملاً لما اختاره علماء الأصول السابقون .

فمن القسم الأول بحثه الرائع لسيرة العقلاء وسيرة المتشرعة ، ونظرية التعويض التي بحثها ضمن مباحث حجية الخبر .

ومن القسم الثاني مبحث حجية القطع ، وإبطاله لقاعدة قبح العقاب بلا تبيان ، ومنجزّية الاحتمال ، وهكذا إبطاله لحكومة الأصول بعضها على بعض حينما تكون متوافقة في النتيجة . ومنه أيضاً بحثه في الوضع وإبداعه لنظرية القرن الأكيد .

ومن القسم الثالث بحثه عن حقيقة المعاني الحرفية ، وبحثه عن الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية . وهكذا بحثه التفصيلي عن الترتب والتزاحم ، وقاعدة نفي الضرر .

وأما تراثه الأصولي الذي خلّفه لنا فهو يتمثل في محاولتين مهمتين في ميدان التجديد والإصلاح للدرس الأصولي في الحوزات العلمية وهما :

١ ـ محاولة التغيير في منهجة علم الأصول ، وقد تبلورت هذه المحاولة في الحلقات الأصولية الثلاث التي دوّنها لتكون ثلاثة كتب دراسية على مستويات ثلاثة للطلاب كي يستغنوا بها عن الكتب الموروثة التي لم تؤلف لغرض التعليم ، على ما فيها من مفارقات كثيرة في المنهجة واللغة وغيرهما مما أوضحه الشهيد الصدر في مقدمة الحلقة الأولى منها .

٢ ـ محاولة تعميق المستوى العلمي الأصولي والإحاطة والاستيعاب لجوانب البحث في كل مسألة مع إلفات النظر إلى الجذور الواقعية لكل بحث وموقعه الطبيعي بالنسبة إلى سائر البحوث والأهداف المقصودة من طرحه ، وقد كتبت دورتان أصوليتان من بحوثه العالية حيث سُمّيت إحداهما بـ(بحوث في علم الأصول) وطبعت في سبعة أجزاء ، والأخرى سمّيت بـ(مباحث علم الأصول) وطبعت منها ثلاثة أجزاء حتى الآن ، وهي بقلم خيرة تلامذته الذين استوعبوا فكره ، محاولين السير على منهجه في هذا الحقل .

***

محاولات التجديد للكتب الدراسية الأصولية قبل «الصدر»:

١ ـ أصول الفقه : في أربعة أجزاء للشيخ محمد رضا المظفر ره ، حيث يمتاز ببساطة

العرض والاحتواء على المباني الأصولية المعاصرة ، ولا سيما الأعلام الثلاثة : النائيني والعراقي والأصفهاني ، كما يمتاز باتّباعه لمنهجية المحقق الأصفهاني قده . إلا أنه لا يشتمل على جملة من مباحث الأصول العملية ، وقد حلّ كتابه لميزاته هذه محل (القوانين) ، فجاء مرحلة وسطاً بين المعالم وكفاية الأصول قبل تدوين الحلقات للشهيد الصدر ، وأصبح كتاباً دراسياً معترفاً به في الحوزات العلمية بعد الاعتراف به في حوزة النجف الأشرف .

٢ ـ **أصول الاستنباط** : للسيد علي نقي الحيدري ، ويمتاز باختصاره في التعبير وسلاسة لغته ، واحتوائه لجميع المباحث الأصولية على منهج (كفاية الأصول) مع إشارته لآراء المتأخرين كالسيد الخوئي ره .

وهذا الكتاب لم يحلّ محلّ أيّ كتاب درسي في حوزة النجف الأشرف ، ولكنه صار متداولاً للتدريس في حوزة قم المقدسة بعد الثورة الإسلامية كمرحلة اولى بدل المعالم أو تحرير المعالم .

٣ ـ **الأصول العامة للفقه المقارن** : للسيد محمد تقي الحكيم ، ويتضمن نصف دورة أصولية ، وهي مباحث الحجج والأصول العملية ، ويمتاز بسلاسة التعبير وحداثته وجودة المنهج والمقارنة بين الأصول العامة عند الإمامية والأصول عند غيرهم . وقد دُرسّ هذا الكتاب في كلية الفقه في النجف الأشرف ، واقتُرِح ليكون حلقة وسطى بين المعالم وكفاية الأصول أو بدلاً من الرسائل . وقد تضمّن آراء الأصوليين المعاصرين والمتأخرين عن الأخوند الخراساني والشيخ الأنصاري . وهو أفضل كتاب قبل تدوين (الصدر) للحلقات بل لا يزال في الواقع هو الكتاب الأول في حقل المقارنة لا ريب .

٤ ـ **أصول الفقه في ثوبه الجديد** : للشيخ محمد جواد مغنية ، وقد تضمن دورة أصولية مبسّطة .

٥ ـ **مبادئ أصول الفقه** : للشيخ عبد الهادي الفضلي . ويمثّل حلقة أولى وتمهيدية لدراسة منهجية حديثة في علم الأصول ، معتمداً التخطيط والشمول والاختصار بلغة مبسطة جداً .

٦ ـ وهناك محاولات أخرى من غير حوزة النجف الأشرف ، وهي لم تكن سوى

تلخيص وتهذيب لكتب دراسية قديمة كالفصول والمعالم والقوانين والرسائل ، ولكنها لم تنجح لا سيما مع وجود (أصول الفقه) للشيخ المظفر .

وبعد أن طُرح تدريس الحلقات بواسطة بعض تلامذة الشهيد الصدر أخذت سائر الكتب بالانحسار . هذا إلى أننا سبق أن ذكرنا جملة من ميزات وخصائص كتاب (الحلقات) أشار المؤلف نفسه إليها بالتفصيل ، وقد بدأ طلاب هذا العلم بكتابة التعليقات والشروح للحلقات ، وهي جديرة بذلك ما دامت أنجح محاولة للتجديد في مجال الكتب الدراسية لعلم الأصول .

دروس في علم الأصول (الحلقات):

يعدّ هذا الكتاب من أهمّ وأروع ما ألّفه الشهيد الصدر ـ رضوان الله تعالى عليه ـ وقدّمه للحوزات العلمية ، إبداعاً وتجديداً في حقل علم الأصول ، وليكون الكتاب الدراسي البديل لما سبقه من كتب مرحلة السطوح (المعالم وأصول الفقه والرسائل والكفاية) .

وبدأ يفتح طريقه في الأوساط العلمية لما يتمتع به من خصائص أشار إليها شهيدنا الصدر في مقدمة الحلقة الأولى منها . ونكتفي هنا بما كتبه أحد فضلاء تلامذته وهو السيد علي أكبر الحائري حفظه الله تعالى في مقدمته التي قدّمها للحلقات التي صححها وعلّق عليها وقام مجمع الفكر الإسلامي بطباعتها عام ١٤١٢هـ ، وتضمنت :

١ ـ أسباب تأليف كتاب الحلقات .
٢ ـ المنهج الجديد في كتاب الحلقات .
٣ ـ بعض العقبات دون الكتاب .
٤ ـ المصطلحات الحديثة في الكتاب .

بدأ الحائري دراسته لهذا الكتاب ، موضحاً سبب تأليفه ، بهذا النحو :

(وجد السيّد الشهيد الصدر (رحمه الله) أكثر من سبب يدعو إلى التفكير في استبدال هذه الكتب بكتب أخرى في مجال التدريس ، لها مناهج الكتب الدراسيّة بحق وأساليبها في التعبير وشرائطها . وذكر في هذا المجال مبرّرات أساسيّة أربعة للتفكير في هذا الاستبدال ، عرضها مشروحة في المقدّمة المفصلّة التي كتبها (رحمه

الله) للحلقات الثلاث لتوضيح الأسباب التي دعت إلى وضعها وما لوحظ فيها من خصائص وبعض الإرشادات في مجال تدريسها . ولا بأس بالإشارة هنا إلى تلك المبرّرات باختصار :

المبرّر الأول : أن الكتب الأصوليّة التي كانت متداولة في الحوزات العلميّة تمثل مراحل مختلفة من تطوّر الفكر الأصولي في طول التاريخ ، وأنّ أحدثها تاريخياً ـ أعني كتاب (الكفاية) ـ يمثّل نتاجاً أصوليّاً يعود لما قبل مائة سنة تقريباً ، وقد حصل علم الأصول بعد ذلك على خبرة مائة سنة تقريباً من البحث والتحقيق على يد أجيال متعاقبة من العلماء المجدّدين ، وهي جديرة بأن تأتي بأفكار جديدة كثيرة ، وتُطورّ طريقة البحث في جملة من المسائل ، وتستحدث مصطلحات لم تكن من قبل ، ومن الضروري أن تنال الكتب الدراسيّة اليوم حظّاً مناسباً لها من هذه الأفكار والتطوّرات والمصطلحات ، لئلا يفاجأ بها الطالب في بحث الخارج دون سابق إعداد .

المبرر الثاني : أنّ الكتب الأصوليّة السابقة لم تؤلّف من قبل أصحابها بهدف استعمالها ككتب دراسيّة ، بل إنّما ألّفت لكي تعبّر عن آراء المؤلّف وأفكاره في المسائل الأصولية المختلفة ، وفرق كبير بين كتاب يضعه مؤلّفه لكي يكون كتاباً دراسياً وكتاب يؤلّفه ليعبّر فيه عن أعمق وأرسخ ما وصل إليه من أفكار وتحقيقات ، لأنّ المؤلّف في الحالة الأولى يضع نصب عينيه الطالب المبتدئ الذي يسير خطوة فخطوة في طريق التعرّف على كنوز هذا العلم وأسراره ، وأمّا في الحالة الثانية فيضع المؤلّف في تصورّه شخصاً نظيراً له مكتملاً من الناحية العلمية ويحاول أن يشرح له وجهة نظره ويقنعه بها بقدر ما يتاح له من وسائل الإقناع العلمي . ومن الواضح أنّ كتاباً يوضع بهذا الاعتبار لا يصلح أن يكون كتاباً دراسيّاً مهماً كانت قيمته العلميّة وإبداعه الفكريّ .

المبرّر الثالث : أنّ المقدار الذي ينبغي أن يعطى للطالب من الفكر العلمي الأصولي في مرحلة السطوح إنّما هو ما تتكوّن به ثقافة عامّة عن علم الأصول لمن يريد أن يقتصر على تلك المرحلة ، والإعداد للانتقال إلى مرحلة الخارج لمن يريد مواصلة الدرس . ولا حاجة في هذه المرحلة إلى الاستطرادات المفصّلة التي وقعت فيها الكتب الأصوليّة السابقة من استعراض شتّى الفروع ، وشتّى الأقوال ، ونقل الأدلّة ، واستيعاب النقض والإبرام ، وألوان من التوسعات الأخرى التي تزيد عن حاجة مرحلة السطوح .

المبرر الرابع : أنّ البحث الأصولي من خلال اتساعه وتعمّقه بالتدريج منذ أيّام الوحيد البهبهاني إلى زمان صاحب الكفاية (رضوان الله تعالى عليهما) طرح قضايا كثيرة جديدة ضمن معالجته للمسائل الأصوليّة الموروثة تاريخيّاً ، وكثير من هذه القضايا تعتبر من الناحية الفنيّة والعمليّة معاً أهمّ من جملة من تلك المسائل الموروثة ، بينما ظلّت هذه القضايا في الكتب الأصوليّة المتداولة تحت الشعاع ، ولا تبرز إلاّ بوصفها مقدّمات أو استطرادات في تلك المسائل الموروثة .

هذه هي أهمّ المبرّرات التي دعت أستاذنا الشهيد (رحمه الله) إلى التفكير بصورة جادة في استبدال الكتب الدراسيّة التي كانت قائمة في مجال علم الأصول في الحوزات العلميّة[1] ، فقام بتأليف الحلقات الثلاث سدّاً لهذه الحاجة تحت عنوان (دروس في علم الأصول) .

المنهج الجديد في هذا الكتاب:

وقد أخذ السيد الشهيد الصدر (رحمه الله) في كتابه هذا بعين الاعتبار جميع المبررات التي دعت إلى استبدال الكتب السابقة ، فوضعه بمنهج فنّي جديد يناسب الكتاب الدراسي بحقّ ، من حيث التدرّج في مستوى الحلقات الثلاث ، والتدرّج في كلّ حلقة من السهل إلى الصعب ، ومن السابق رتبةً إلى اللاحق ، ومن حيث وحدة المنهج في الحلقات الثلاث رغم اختلافها في المستوى العلمي الملحوظ ، فإن كل واحدة منها تستوعب علم الأصول بكامله ، ولكنّها تختلف في مستوى العرض كمّاً وكيفاً بنحو يتناسب مع ثلاث مراحل دراسيّة لهذا العلم .

وقد التزم (رحمه الله) في الحلقات الثلاث جميعاً تقسيماً رئيسياً واحداً للأبحاث الأصوليّة ، حيث ابتدأ بمجموعة من المقدّمات الضرورية العامّة ـ من قبيل تعريف علم الأصول ، وموضوعه ، وتقسيم الأحكام ، وتوضيح الفرق بين الأمارات والأصول . . . والبحث عن حجّية القطع بوصفها أوسع القواعد الأصوليّة ـ ثم قسّم البحث إلى (الأدلة المحرزة) و(الأصول العمليّة) بوصفه تقسيماً رئيسياً لأبحاث علم الأصول ، بدلاً عن تقسيمها إلى مباحث الألفاظ ومباحث الحجج .

---

(١) وقد ذكرها (رحمه الله) مدعومة بأدلة وأرقام كثيرة يمكن ملاحظتها في المقدمة التي وضعها للحلقات الثلاث .

وقد صنّف القسم الأوّل ـ أعني (الأدلّة المحرزة) ـ إلى (الأدلّة الشرعيّة) و(الأدلّة العقليّة) وتحدّث في الأدلّة الشرعية ضمن ثلاث مراحل ، هي : تحديد دلالات الدليل الشرعي ، وإثبات صغرى الدليل الشرعي ، وحجّية الدلالة في الدليل الشرعي ، كما تحدّث في الأدلّة العقليّة ضمن مرحلتين ، وهما : إثبات القضايا العقليّة ـ التي يمكن أن يستنبط منها حكم شرعي ـ وحجّيّة الدليل العقلي .

ثمّ تكلّم في القسم الثاني ـ أعني (الأصول العمليّة) ـ حول ثلاث قواعد رئيسيّة ، وهي : القاعدة العمليّة في حالة الشك ، وقاعدة منجزيّة العلم الإجمالي ، وقاعدة الاستصحاب .

ثمّ تحدّث في الخاتمة حول تعارض الأدلّة ، وقسّم ذلك إلى تعارض مستقرّ وتعارض غير مستقرّ ، واستعرض القواعد التي يتمسّك بها في كلّ من القسمين .

هذا هو المنهج الجديد الذي اتبعه الأستاذ الشهيد الصدر (رحمه الله) في الحلقات الثلاث جميعاً ـ عدا بعض الفوارق الجزئيّة الناشئة غالباً من الاختصار في الحلقة الأولى ـ وقد استطاع (رحمه الله) في هذا المنهج الجديد أن يضع كل بحث من الأبحاث الأصولية في الموضع المناسب له ، ويبرز القضايا ذات الأهمية تحت عناوين خاصة بها وإن لم يكن لها عناوين خاصّة موروثة تاريخيّاً في علم الأصول ، كما استطاع أن يعرض الأفكار والتطورات والمصطلحات التي استحدثت في علم الأصول على يد العلماء في القرن الأخير ، بالقدر الذي يناسب الطالب في مرحلة السطح ، وبالتالي استطاع (رحمه الله) أن يوفّر للطالب ما يوصله إلى مرحلة الإعداد لبحث الخارج ، ويجعله على درجة من الاستيعاب للهيكل العام لعلم الأصول ومن الدقّة في فهم معالمه وقواعده تمكّنه من هضم المادّة العلميّة التي تعطى له في أبحاث الخارج هضماً جيّداً .

بعض العقبات دون هذا الكتاب:

وبالرّغم من أنّ هذا الكتاب بدأ يفتح طريقه في الأوساط العلميّة ليحلّ محلّ الكتب الأصوليّة السابقة بكلّ جدارة واستحقاق ، إلاّ أنّه ما زال يوجد بعض العقبات دون هذا الكتاب تؤدّي إلى شيء من الانكماش أو التشكيك حوله في بعض الأوساط . ونحن نعتقد أن هذه العقبات تعبّر عن أسباب وعوامل موهونة تتجه تدريجاً إلى الزوال ، حتّى يستقرّ هذا الكتاب في موضعه الطبيعي اللائق به . ولعلّ من جملة تلك الأسباب ما يلي :

أولاً : المقايسة الخاطئة التي يجريها البعض بين كل واحدة من الحلقات الثلاث وواحد من الكتب الأصوليّة السابقة ، فيضع الحلقة الأولى في مقابل كتاب المعالم ، والحلقة الثانية في مقابل كتاب الرسائل ، والحلقة الثالثة في مقابل كتاب الكفاية ، فيقيس كلّ واحدة بما يقابلها ، ويتراءى له أنّ بعضها ليس جديراً بالاستبدال ، فمثلاً يجد أنّ كتاب المعالم أعمق من الحلقة الأولى وأوسع منها ، أو أنّ بعض المباحث الأصوليّة في كتاب الرسائل أعمق وأوسع منه في الحلقة الثانية ، في حين أنّ هذه الطريقة التجزيئيّة في المقابلة والقياس غير صحيحة أصلاً ، بل الصحيح إجراء المقابلة والقياس بين مجموع الكتب السابقة ومجموع الحلقات الثلاث ، ولا شكّ أنّ مجموع الحلقات الثلاث أجدر بكثير من مجموع الكتب السابقة لتربية الطالب في مرحلة السطوح وإعداده لبحث الخارج .

هذا بالإضافة إلى أنّ تعقيد بعض المطالب أو سعتها لا يعني كونها أعمق ـ من حيث النتيجة ـ وأقرب إلى الصواب ، فكتاب المعالم مثلاً رغم الصعوبة والتعقيد الفكري الموجود في كثير من مطالبه ليس بأعمق من حيث النتائج عن الحلقة الأولى ، بل هو بعيد جدّاً عن آخر ما توصّل إليه العلماء من النتائج العلميّة في علم الأصول ، بخلاف الحلقة الأولى التي صمّمت على أحدث النظريّات العلميّة تقريباً وإن تجنّبت التعقيد في أسلوب العرض والاستدلال بحكم كونها حلقة بدائية ليس الغرض منها سوى إعطاء فهرسة إجماليّة لعلم الأصول والإلمام السريع بمطالبها بغية التمكّن من الانتقال إلى الحلقات الأخرى ذات الطابع الاستدلالي .

ثانياً : العامل النفسي الذي يمنع كثيراً من الناس عن تقبّل كلّ ما يستجد على الساحة ويجعلهم يتمسّكون بالحالات السابقة دائماً ، الأمر الذي عبّر عنه السيّد الشهيد (رحمه الله) ـ في محاضرته عن المحنة ـ بالنزعة الاستصحابيّة ، وشكا بعض الأوساط العلميّة عن ذلك ، قائلاً :

«لا بد لنا أن نتحرّر من النزعة الاستصحابيّة (نزعة التمسّك بما كان حرفيّاً) بالنسبة إلى كلّ أساليب العمل ، هذه النزعة التي تبلغ القمّة عند بعضنا . حتّى أن كتاباً دراسيّاً مثلاً ـ أمثّل بأبسط الأمثلة ـ إذا أريد تغييره إلى كتاب دراسيّ آخر أفضل منه ، حينئذ تقف هذه النزعة الاستصحابيّة في مقابل ذلك . وإذا أريد تغيير كتاب بكتاب آخر في

مجال التدريس ـ وهذا أضأل مجال التغيير ـ حينئذ يقال : لا ، ليس الأمر هكذا ، لا بدّ من الوقوف ، لا بدّ من الثبات والاستمرار على نَفس الكتاب الذي كان يدرس فيه الشيخ الأنصاري (رضوان الله عليه) أو المحقّق القمّي (رضوان الله عليه) . هذه النزعة الاستصحابيّة التي تجعلنا دائماً نعيش مع أمة قد مضى وقتها ، مع أمّة قد ماتت وانتهت بظروفها وملابساتها . . .»[(١)] .

أجل هذه النزعة الاستصحابية التي يمكن أن نسميها أيضاً بالنزعة التقليدية أو الجمود والتحجّر ضمن الأساليب والأطر القديمة تشكّل مانعاً نفسياً كبيراً في بعض الأوساط عن تقبّل الحلقات الثلاث كبديل أجدر وأفضل من الكتب الأصوليّة السابقة .

ولا يخفى أنّ النصّ الذي نقلناه عن أستاذنا الشهيد (رحمه الله) بهذا الصدد قد صدر منه قبل تأليفه لكتاب الحلقات بأكثر من ثماني سنوات .

ثالثاً : ما قد يتوهّمه البعض من أنّ الحلقات الثلاث من هذا الكتاب بمنزلة الأجزاء الثلاثة من كتاب واحد ، فيتعامل معها كدورة واحدة ذات أجزاء متساوية في المستوى العلمي ، فيلحظ الحلقة الأولى ـ بوصفها الجزء الأوّل من هذه الدورة ـ فيجدها كتاباً بسيطاً لا يصلح إلاّ للطالب المبتدئ ، فيقيس عليها باقي حلقات الكتاب ـ بوصفها أجزاء أخرى من هذه الدورة ـ دون أن يلحظها ويتأمّل في محتواها ، وعلى هذا الأساس يعتقد ويحكم أيضاً بعدم صلاحيّة هذا الكتاب لإعداد الطالب لبحث الخارج كبديل عن الكتب الأصوليّة السابقة .

رابعاً : الرواسب التي خلّفتها مظلوميّة أستاذنا الشهيد (رحمه الله) في أوساط الحوزة العلميّة ، الأمر الذي لا نريد الدخول في تفاصيله ضمن هذا البحث ، فإنّ الحديث عنه ذو شجون .

خامساً : وجود بعض المصطلحات الحديثة في هذا الكتاب ، فإنّ أستاذنا الشهيد (رحمه الله) رغم حرصه في هذا الكتاب على مسايرة العلماء السابقين في لغتهم العلميّة ومصطلحاتهم كي لا يبتعد الطالب عن فهم المصادر والكتب الأصوليّة الأخرى ، استخدم في هذا الكتاب بعض المصطلحات الحديثة التي لا تأنسها الأوساط

---

(١) المحنة : ٧٨ـ٧٩ .

العامّة في الحوزة العلميّة ، وهذا الأمر قد يشكّل حجر عثرة أمام بعض الطلاّب بل أمام بعض الأساتذة الذين تخرّجوا من غير مدرسة الشهيد الصدر (رضوان الله تعإلى عليه) وبالتالي يؤدّي إلى تلكؤ سير هذا الكتاب في تلك الأوساط . هذا بالإضافة إلى عدم استئناس هؤلاء ببعض النظريّات العلميّة الحديثة التي طرحها السيد الشهيد (رحمه الله) في هذا الكتاب إلى جنب النظريّات العلميّة المعروفة .

المصطلحات الحديثة في هذا الكتاب:

ولا بأس هنا بالإشارة إلى بعض المصطلحات الحديثة التي أدخلها أستاذنا الشهيد (رحمه الله) في علم الأصول واستخدمها في هذا الكتاب ، فإنّه وان كان قد وضّح مقصوده بها غالباً في بداية استخدام كلّ واحد منها ، إلاّ أنّ بعضها قد تكرّر استخدامه بدون توضيح جديد ، وبعضها لم يوضّح توضيحاً كافياً من أوّل الأمر ، وبعضها كان معروفاً من قبل في معان معيّنة وقد استخدمه (رحمه الله) في معان جديدة غير معروفة ، فرأيت من الراجح ـ لهذه الأسباب وغيرها ـ أن نذكر تلك المصطلحات في هذا المجال مع توضيح مختصر عمّا قصده بكلّ واحد منها :

١ ـ (العناصر المشتركة) في عمليّة الاستنباط . يقصد بها القواعد العامّة التي يمكن استخدامها في استنباط أحكام شرعيّة عديدة في أبواب فقهيّة مختلفة .

٢ ـ (العناصر الخاصة) في عمليّة الاستنباط . يقصد بها القضايا التي تستخدم في استنباط أحكام شرعيّة معيّنة وتتغيّر من مسألة إلى أخرى .

٣ ـ (الأدلّة المحرزة) يقصد بها الأدلّة التي تكشف عن الحكم الشرعي إمّا كشفاً قطعيّاً أو كشفاً ظنّياً حكم الشارع باتباعه وقبوله . وقد وضع السيد الشهيد (رحمه الله) هذا المصطلح في مقابل (الأصول العمليّة) وهو أوسع من مصطلح (الأمارات) لأنه يشملها ويشمل الأدلّة القطعيّة معاً .

٤ ـ (الحفظ التشريعي) . وهو عبارة عن الموقف التشريعي الذي يصدر من المولى لحفظ الملاكات الواقعيّة المطلوبة له .

٥ ـ (التزاحم في مقام الحفظ التشريعي) وقد يعبَّر عنه أيضاً بالتزاحم الحفظي . وهو التزاحم بين الملاكات الواقعيّة في مقام الحفظ التشريعي عند الاختلاط والاشتباه ، بحيث يتطلّب كل نوع منها الحفاظ عليه بنحو ينافي ما يضمن به الحفاظ على النوع الآخر . وقد ذكر أستاذنا الشهيد (رحمه الله) هذا النوع من التزاحم في بحث الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي ، وهو ليس عبارة عن التزاحم في عالم الملاك ـ بالمعنى

الذي جاء في لسان المحقّق الخراساني (رحمه الله) ـ كما أنّه ليس عبارة عن التزاحم في عالم الامتثال ـ بالمعنى الذي جاء في لسان المحقّق النائيني (رحمه الله) ـ بل إنّما هو عبارة عن التزاحم في عالم حفظ الملاكات حفظاً تشريعيّاً . ويمكنك الحصول على توضيح ذلك بصورة أوسع في تقريرات بحثه (رحمه الله)[1] .

٦ ـ (نظرية القرن الأكيد) . وهي من النظريّات التي أبدعها أستاذنا الشهيد (رحمه الله) في علم الأصول ، وقد فسّر بها عمليّة (الوضع) في بحث الدلالة ، وحاصلها أنّ الوضع عبارة عن اقتران مؤكّد بين تصوّر اللفظ وتصوّر المعنى يستدعي إثارة أحدهما للآخر في الذهن .

٧ ـ (مسلك حقّ الطاعة) . وهو أيضاً من إبداعات أستاذنا الشهيد (رحمه الله) في علم الأصول ، حيث أسّس هذا المسلك في مقابل مسلك القائلين بقبح العقاب بلا بيان ، معتقداً أنّ من حقّ الله تبارك وتعالى على العباد أن يطيعوه في جميع التكاليف القطعيّة والظنّيّة والاحتماليّة ، ما لم يصل إليهم الترخيص من قبله في ترك الاحتياط .

٨ ـ (ترك التحفّظ) . يقصد به ترك الاحتياط .

٩ ـ (القطع الموضوعي) . تارةً يستخدم في مقابل (القطع الطريقي) وأخرى في مقابل (القطع الذاتي) . والأول مصطلح قديم جاء في لسان الشيخ الأنصاري والمحقّق الخراساني وغيرهما من علماء الأصول (رحمهم الله) كما جاء في لسان السيّد الأستاذ الشهيد (رحمه الله) أيضاً تبعاً لهؤلاء . والثاني مصطلح حديث جاء في لسان السيّد الشهيد (رحمه الله) تعبيراً عن القطع الذي يحصل للإنسان عند مواجهته لمبرّرات موضوعيّة لهذا القطع من دون أن يتأثّر بعوامل ذاتيّة خاصّة كالأمراض النفسيّة أو العواطف الهائجة التي قد تدفع الإنسان إلى الجزم بقضية لا يجزم بها الإنسان المتعارف في الظروف الطبيعيّة .

١٠ ـ (القطع الذاتي) يقابل القطع الموضوعي بالمصطلح الحديث الذي جاء في لسان أستاذنا الشهيد (رحمه الله) وهو القطع الذي يحصل للإنسان متأثراً بعوامل ذاتيّة خاصّة من دون وجود مبرّرات موضوعيّة كافية .

١١ ـ (تنوين التنكير) . وهو في مصطلح النُحاة عبارة عن التنوين «اللاحق لبعض الأسماء المبنيّة فرقاً بين معرفتها ونكرتها ، ويقع في باب إسم الفعل بالسماع كصه ومه

---

(١) بحوث في علم الأصول ، الجزء الرابع : ٢٠٣ .

وإيه ، وفي العَلَم المختوم بويه بقياس ، نحو : جاءني سيبويه وسيبويه آخر»[١] . لكنّ أستاذنا الشهيد (رحمه الله) قصد بذلك : التنوين الذي يلحق الاسم النكرة لإفادة قيد الوحدة ، مثل : (أكرم فقيراً) أي فقيراً واحداً .

١٢ ـ (تنوين التمكين) . وهو في مصطلح النحاة عبارة عن التنوين «اللاحق للاسم المعرب المنصرف إعلاماً ببقائه على أصله ، وأنّه لم يشبه الحرف فيبنى ، ولا الفعل فيمنع الصرف ، ويسمّى تنوين الأمكنيّة أيضاً وتنوين الصرف ، وذلك كزيد ورجل ورجال»[٢] . لكنّ أستاذنا الشهيد (رحمه الله) قصد بذلك التنوين اللاحقّ للاسم المتمكّنّ لا لإفادة قيد الوحدة بل لمجرّد الإعلام ببقائه على التمكين مثل قول القائل : (رجلٌ خير من امرأة) قاصداً بذلك جنس الرجل .

١٣ ـ (وسائل الإحراز الوجداني) . يقصد بها الأسباب والطرق التي تُوجب العلم ـ ولو ضمن شروط معيّنة ـ بصدور الدليل من الشارع ، وأهمّها : التواتر ، والإجماع ، وسيرة المتشرّعة .

١٤ ـ (وسائل الإحراز التعبّدي) . يقصد بها الوسائل التعبديّة التي تُوجب البناء على صدور الدليل من الشارع ، وأهمّها خبر الواحد الثقة .

١٥ ـ (التعارض المستقر) . هو التعارض بين دليلين لا يوجد بينهما جمع عرفي ، وذلك فيما إذا لم يكن أحد الدليلين المتعارضين قرينة عرفيّة على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر .

١٦ ـ (التعارض غير المستقر) هو التعارض بين دليلين يمكن الجمع بينهما عرفاً بتأويل أحدهما وفق ظهور الآخر ، وذلك فيما إذا كان أحد الدليلين المتعارضين قرينة عرفاً لتفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر .

هذه هي أهمّ المصطلحات الحديثة التي أدخلها أستاذنا الشهيد (رحمه الله) في علم الأصول واستخدمها في هذا الكتاب .

وبهذا النص الذي اقتبسناه ، نختتم حديثنا عن تطور الدرس الأصولي في النجف الأشرف .

السيد منذر الحكيم

* * *

(١) مغني اللبيب ، الجزء الأول ، الصفحة ٤٤٥ . (٢) المصدر السابق .

البحث السابق ، تناول ـ كما لاحظنا ـ تطوّر مادة (علم الأصول) . أما الآن فنقدّم البحث الخاص بتناول المدارس الأصولية للدكتور زهير الأعرجي ، تحت عنوان :

المدارس الأصولية في النجف



بسم الله الرحمن الرحيم

المدارس الأصولية في النجف

الدكتور : زهير الأعرجي

ظلّت مدينة النجف الأشرف ، ولفترة مديدة في التاريخ الشيعي ، قلعة فكرية حصينة لحماية وتطوير الفقه الإستدلالي على ضوء مدرسة أهل البيت (ع) . فهي بالإضافة إلى موقعها المتميز في قلب العالم الشيعي وطهارة ترابها منذ آدم (ع) ، فقد تشرفت تلك الأرض المعطاء بضمّ الجسد الطاهر لمولى الموحدين وإمام المتقين علي بن أبي طالب (ع) في أحشائها . فهي ليست مدينة جغرافية أو حضارية بالمعنى المصطلح فحسب ، بل كانت ولا تزال موقعاً فكرياً ارتبط بالعقيدة والعلم الديني والشخصية الحضارية في الضمير الشيعي . فلم يُعرف عن النجف أنها احتضنت أفكاراً تخالف عقيدة أهل بيت النبوة (ع) أو فقهائهم . ولم تستطع الأفكار «الإخبارية» أو «الشيخية» أو «البابية» من الوصول إلى أبواب النجف الفكرية أو تسلق أسوارها المنيعة . حتى أنّ الظلم الذي لحقها من جراء تسلط الظالمين لم يمنعها من التوقف عن أداء مسيرتها الرسالية في إتحاف العالَم الشيعي بمختلف الثقافات والفنون خصوصاً على نطاق اللغة والأدب والفقه والأصول . فكانت النجف مركز الحضارة الفكرية والعلمية لخاتم الرسالات السماوية .

فهي وإن لم تحتضن المدارس الفقهية والأصولية في جميع مراحلها التطورية والتكاملية ، إلاّ أن بوادر الإبداع العلمي والإبتكار الثقافي كان يخرج دائماً من رحيق تلك المدينة الزاهرة المتفتحة التي شرفها الله سبحانه وتعالى بالعلم والعلماء . فقد

احتضنت النجف رواد المدارس الأصولية الإمامية على مر التاريخ . فالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) رضوان الله عليه كان من رواد المدرسة الفقهية الأصولية الأولى التي قامت بالتأسيس والتطبيق للنظرية الأصولية . وكان الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) رائد المدرسة الأصولية النجفية في بناء الأدلّة والحجج الشرعية والعقلية . وكان بين هؤلاء العلمين مئات الفقهاء وعلماء الأصول والمعارف الدينية الذين أثروا بنتاجاتهم المكتبة الشيعية وأوصلوها إلى أرقى مراحل النضوج العلمي . فأصبح للشيعة الإمامية ، بفضل دور النجف الرائد ، مقعد خالد للعلوم الشرعية في العالم الواسع . وبات حريّاً على التاريخ أن ينحني بإجلال لدور النجف العلمي ومواقفها المشرّفة على طول الزمن في نصرة العقيدة والإيمان والعلم ، خصوصاً علم بيت أهل النبوة (ع) .

وقد كان علم الأصول من أهم العلوم الشرعية التي احتضنتها النجف ، وبذلت الغالي والنفيس في تطويره والذود عنه ، لأن أصول الفقه تعدُّ ـ بحق ـ من أخطر القواعد العقلية والشرعية في مباني الاجتهاد الفقهي . ويكفي فقهاء شيعة أهل البيت (ع) فخراً أنهم بنوا على ضوء تعاليم أئمتهم (ع) ، المباني العلوية للاجتهاد ، ولسوف يبقى هذا البناء شامخاً بإذن الله تعالى حتى قيام مهدي هذه الأمة «عجل الله تعالى فرجه» وتحقيق جميع معاني العدالة الإجتماعية التي جاء بها الإسلام .

ومن أجل فهم أوضح لمباني علم أصول الفقه الفكرية ، وطبيعة أدوار تطوره في التاريخ ، وطبيعة أدلته الشرعية والعقلية التي كان ولا يزال لها دور حاسم في عملية الاستنباط للأحكام الشرعية ، فلا بد لنا من دراسة مباني الإستدلال الفقهي في الإسلام ، والعقبات التي حاولت تقويضه بل المعارك التي دارت ضد الإستدلال العقلي لصالح النصوص الشرعية . وفي ذلك جملة من الموارد الفكرية والتأريخية والشرعية نطرحها عبر العناوين التالية :

أولاً : مقدمة حول المدارس الأصولية الإمامية في التاريخ .

ثانياً : فقه النص وفقه الإستدلال :

أ ـ فقه النص .

ب ـ فقه المتون المجردة عن أسانيدها .

ج ـ الفقه الإستدلالي .

د ـ بوادر التفكير الأصولي عند الأصحاب .

ثالثاً : الشيخ الطوسي : عصر تطبيق النظرية الأصولية :

أ ـ تطبيق النظريات الأصولية في الفقه .

ب ـ التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية .

ج ـ حجية خبر الواحد :

١ ـ أدلة المنكرين للعمل بالخبر الواحد .

٢ ـ أدلة المجوزين للعمل بالخبر الواحد .

د ـ حجية الإجماع .

رابعاً : العقبات التأريخية التي حاولت تقويض المباني الأصولية :

أ ـ المدرسة الإخبارية .

ب ـ المذهب الحسي .

ج ـ النزعة الصوفية .

خامساً : عصر البناء العلمي : «طبيعة الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي» .

سادساً : عصر الحجج والأدلة الشرعية والعقلية :

١ ـ حجية القطع :

لوازم حجية القطع .

القطع الطريقي والقطع الموضوعي .

العلم التفصيلي والعلم الإجمالي .

٢ ـ حجية الظن .

٣ ـ الشك .

٤ ـ مفاد الدليل ومدلوله .

٥ ـ تعارض الأدلة وتزاحمها .

سابعاً : تشخيص المنهج العلمي للأصول .

ثامناً : عصر النظرية الاجتماعية الفقهية .

مقدمة حول المدارس الأصولية في التاريخ الإمامي

إن أهم ما شغل علماء الإمامية بعد انتهاء عصر النص هو البحث عن «الدليل» عند إستنباط الحكم الشرعي . ولكن «البحث عن الدليل» لم يكن في يوم من الأيام من القضايا الميسورة التي يستطيع الفرد فيها إنشاء نظرية متكاملة بمفرده وبمعزل عن التضافر العلمي الجماعي الذي تنقل ثماره ـ عادةً ـ الأيادي الأمينة من العلماء مَن جيل إلى جيل . فالفرد لمفرده ـ مهما أوتي من قدرة علمية ـ غير قادر على تأسيس نظرية أصولية تستطيع الصمود مئات السنين ما لم يصاحبها نزوع علمي جماعي في النقد والتنقيح والإضافة والتجديد . إلاّ أن التضافر العلمي الجماعي في فترة زمنية مديدة يمتلك طاقة وقدرة على تأسيس وبناء تلك النظرية العلمية في أصول الفقه . وهكذا كان ، فقد تضافرت جهود فقهاء أهل البيت (ع) لفترة عشرة قرون كاملة أثمرت خلالها في إنشاء نظرية أصولية متكاملة في علم القواعد الممّهدة لاستنباط الحكم الشرعي .

وقد كان محور المشكلة الشرعية التي واجهت الفقهاء في عصر الغيبة وانتهاء عصر النص هو : «الحجية» في نطاقها العام بما فيها حجية ظواهر الكتاب المجيد ، وحجية خبر الواحد الناقل لقول أو فعل أو تقرير المعصوم (ع) ، وحجية الإجماع ، وحجية العقل والدليل العقلي . فكان موضوع علم الأصول ـ دائماً ومنذ عصر التأسيس ـ هو البحث عن الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي . ولا شك أن البحث في دليلية تلك الأدلة المشتركة كان قد تطور بشكل هائل على مر العصور ووصل إلى ما وصل إليه اليوم من قمة في التفكير الأصولي الإمامي .

وبطبيعة الحال ، فإن الترابط المُحكم بين الأفكار الأصولية التي تطورت تدريجياً على مدى مئات السنين يجبُرنا ـ في هذه المقدمة ـ على عرض «علم الأصول» على الصعيد

التأريخي عرضاً شاملاً من دون التركيز على مواقع المدارس الأصولية جغرافياً . ذلك أن تطور «علم الأصـول» في مدرسة جغرافية كالنجف الأشرف مرتبطٌ بتطوره في مدرسة جغرافية أخرى وهي مدرسة الحلة . وتطوره في مدرسة كربلاء لا يقطع ارتباطه بمدرستي النجف والحلة . وبكلمة ، فإن المدارس الأصولية التي سوف ندرسها ستهتم بالتطور الشامل لـ«علم الأصول» عند الشيعة الإمامية على مر التاريخ ، لكننا سنتناول بعد هذه المقدمة ـ بإذن الله تعالى ـ الفكر الأصولي الذي قدمته العقلية العلمائية الشيعية في النجف .

وهذه المدارس الأصولية رُتبت على أساس التأريخ الزمني المحدد بقرن كامل لكل مدرسة أصولية ، فكانت إحدى عشرة مدرسة على طول السنين الألف الماضية من عمر التشيع لولاية أهل البيت (ع) .

١ ـ مدرسة «القرن الخامس الهجري»:

وأركانها أربعة فقهاء عظام من مدرسة أهل البيت (ع) عرضوا أربعة كتب مستقلة في أصول الفقه ، وهم :

أ ـ الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) وكتابه «رسالة في أصول الفقه» مطبوع ضمن كتاب «كنز الفوائد» للشيخ الكراجكي .

ب ـ السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) وكتابه «الذريعة إلى أصول الشريعة» .

ج ـ الشيخ الكراجكي (ت٤٤٩هـ) وكتابه «كنز الفوائد» .

د ـ الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) وكتابه «عدة الأصول» .

وتتميز هذه المدرسة بعرض ضبابي غير واضح لمطالب علم الأصول ، ووجود خلط معرفي ما بين «علم أصول الدين» و«علم أصول الفقه» . فبالرغم من الإستقلالية النسبية التي حصل عليها «علم الأصول» المتطور باستمرار مع الحاجات الاستدلالية في عملية استنباط الأحكام الشرعية ، فإن ذلك الخلط كان لا يزال قائماً بين علم الكلام وبين علم الأصول خصوصاً في أخبار الآحاد . فقد كان أصوليو هذه المدرسة لا يرغبون في الاستدلال بالروايات الظنية التي لا يُعرف صدقها باعتبار أنها لا تؤدي إلى القطع ، فهي ليست دليلاً من الأدلة القطعية . وهذه الفكرة مستمدة من علم أصول الدين حيث اتفق الكلاميون على أنهم لا يستطيعون إثبات صفات الخالق عز وجل عن طريق أخبار الآحاد .

فقد تناول الشيخ المفيد في رسالته الأصولية الطرق أو الأدلة إلى أصول الأحكام الشرعية فأوصلها إلى ثلاثة وهي : العقل ، وهو سبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار . واللسان «أي اللغة» ، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام . والأخبار ، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب وسنّة أهل البيت (ع)[١] . وهذه الطرق الثلاث تقابل مباحث الألفاظ ، والأدلة العقلية ، والحجج الشرعية بأبسط صورها . إلاّ أنه صرّح في الوقت ذاته بأن خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً ، إلاّ إذا اقترن بقرينة تؤيد صدقه ، أو بدليل عقلي أو بشاهد من عرف ، أو بالإجماع غير المخالف . وإلاّ فإنه ليس بحجة[٢] . وربما يعتبر كتاب الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) الذي استفاده الكراجكي (ت٤٤٩هـ) أول كتاب مستقل تناول علم أصول الفقه عند الشيعة الإمامية ، أي بعد أقل من قرن كامل على الغيبة الكبرى .

ويبدو التشويش واضحاً في مطالب العلم الجديد في عصر السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ) . فحاول هذا الفقيه الجليل بلورة الفروق المبدئية بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه . فقد كتب المصنّف في كتابه «الذريعة إلى أصول الشريعة» رداً مفصلاً موجهاً إلى فقيه كتب كتاباً عنوانه أصول الفقه ولكنه في واقع الأمر تناول بالتفصيل أصول الدين دون أصول الفقه . فانبرى السيد المرتضى في تفصيل الإختلاف بين أصول الدين وأصول الفقه . وأوضح بأن أصول الدين أو «علم الكلام» مما يتناول حدوث الأجسام وإثبات المحدث وصفاته وجميع أبواب التوحيد والعدل والنبوات . أما أصول الفقه فيتناول الأمر والنهي ، والعموم والخصوص ، والبيان والمجمل ، والإجماع ، والأخبار ، والقياس ، والاجتهاد ونحوها[٣] .

ومع كل هذا البيان إلاّ أنه لم يستطع التخلص من رواسب تلك الرمادية التاريخية ما بين علم الأصول وعلم الكلام ، فيقول باحثاً صيغة الأمر وأحكامه وأقسامه : «إن الفقهاء كلهم وأكثر المتكلمين يذهبون إلى أن للأمر صيغة مفردة مختصة به ، متى استعملت في غيره كانت مجازاً ، والذي يدلّ على أن هذه اللفظة مستعملة بلا خلاف

---

(١) رسالة في أصول الفقه» عن كتاب «المفيد» . ضمن كتاب «كنز الفوائد» للكراجكي . قم : مكتبة صفوي ، بدون تاريخ .

(٢) المصدر السابق

(٣) «الذريعة إلى أصول الشريعة» ـ للسيد المرتضى المقدمة .

في الأمر والإباحة في التخاطب والقرآن والشعر ، يقول تعالى : ﴿وأقيموا الصلوٰة﴾(١) وهو أمر ، ويقول تعالى : ﴿وإذا حللتُم فاصطادوا﴾(٢) وهو مبيح ، وكذلك قوله تعالى : ﴿فإذا قضيت الصلوٰة فانتشروا في الأرض﴾(٣) والانتشار مباح وغير مأمور به ، وظاهر الإستعمال يدلُ على الحقيقة ، إلاّ أن تمنع دلالة»(٤) . وهذا التفكير الأصولي مع أنه يغطي مساحات مشتركة من علمي الأصول والكلام ، إلاّ أنه يحمل بوضوح فكرة القواعد العامة في عملية الإستنباط الفقهي .

وفي كتاب «كنز الفوائد» للكراجكي (ت٤٤٩هـ) عمق واضح في طبيعة نقاش الحجج الأصولية بشكلها الأولي ، فيتناول ذلك الكتاب تعريف الخبر بالقول : «فأما الخبر فهو ما أمكن فيه الصدق والكذب وله صيغة زمنية مبنية ينفصل بها مما يخالفه في معناه ، وقد يستعار صيغته فيما ليس بخبر كما يستعار غيرها من صيغ الحقائق فيما سواه على وجه الإتساع والمجاز ، قال الله عز وجل : ﴿ . . ومن دخله كان آمناً﴾(٥) ، فهو لفظ بصيغة الخبر والمراد به الأمر بأن يؤمّن من دخله . والعام في معنى الكلام ما آفاد لفظه إثنين فما زاد ، والخاص ما أفاد واحداً دون ما سواه لأن أصل الخصوص التوحيد وأصل العموم الاجتماع . وقد يعبّر عن كل واحد منهما بلفظ الآخر تشبّهاً وتجوزاً قال الله تعالى : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾(٦) . فعبّر عن نفسه سبحانه وهو واحد بلفظ الجمع»(٧) .

وقد واصلت مدرسة «القرن الخامس الهجري» تطورها الأصولي ، ووصلت إلى درجة من الرقي في أبحاثها عندما انتقل شيخ الطائفة الجليل أبو جعفر الطوسي (ت٤٦٠هـ) إلى النجف سنة ٤٤٨هـ وبدأ بممارسته الكتابة والتدريس هناك . فكتب كتاب «عُدّة الأصول» الذي يعتبر من أوائل الكتب التي تخلصت من عقدة الخلط بين علمي الكلام والأصول وميزت البحوث الأصولية عن الفقهية على أساس الفرق بين

---

(١) البقرة : ٤٣ .

(٢) المائدة : ٢ .

(٣) الجمعة : ١٠ .

(٤) «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج١ ص٣٩ .

(٥) آل عمران : ٩٧ .

(٦) الحجر : ٩ .

(٧) «كنز الفوائد» للكراجكي ص ١٨٨ .

الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية . يقول الشيخ الطوسي في كتاب «عُدّة الأصول» : «أصول الفقه هي أدلة الفقه فإذا تكلّمنا في هذه الأدلة فقد نتكلم فيما يقتضيه من إيجاب وندب وإباحة وغير ذلك من الأقسام على طريق الجملة ، ولا يلزمنا عليها أن تكون الأدلة الموصلة إلى فروع الفقه ، لأن هذه الأدلة أدلة على تعيين المسائل ، والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل»[1] . ولعل في تعبير الشيخ الطوسي أول إشارة إلى مصطلح القواعد المشتركة على الصعيد الأصولي ، ومصطلح المفردات الخاصة على الصعيد الفقهي .

٢ ـ مدرسة «القرن السادس الهجري»:

ويقف على رأسها الفقيه الجليل ابن زهرة ، حمزة بن علي الحسيني الحلبي (ت٥٨٥هـ) ، وأهم كتبه : «غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع» أو كما هو مدوّن في كتاب «الجوامع الفقهية» المنشور في طياتها ، باسم «الغُنية أصولها وفروعها» . وهو على قسمين : الأول : أصول الفقه ويشمل ربع الكتاب في ٢٥ صفحة طبعة حجرية من القطع الكبير «الرحلي» . والثاني : فروع الفقه ويشمل على ثلاثة أرباع الكتاب في ٧٧ صفحة طبعة حجرية من نفس القطع . وقد بدأ كتابه بالقول : «لما كان الكلام في فروع الفقه يُبنى على أصول له وجب الإبتداء بأصوله ثم إتباعها بالفروع . وكان الكلام في الفروع من دون إحكام أصله لا يثمر . وقد كان بعض المخالفين سأل فقال : إذا كنتم لا تعملون في الشرعيات إلاّ بقول المعصوم فأي فقر بكم إلى أصول الفقه ، وكلامكم فيها كأنه عبث لا فائدة فيه . فيقال له : قد ثبت عندنا بالأدلة القاهرة وقوف الأحكام الشرعية على نص علاّم الغيوب سبحانه العالم بمصالح عباده فيها ومفاسدهم . . .»[2] . وهذا النص التأريخي يشدّد على دور الأصول في استنباط الفروع الفقهية ، ويؤكد على أهمية الحاجة إلى القواعد الأصولية بعد أكثر من قرن على وفاة الشيخ الطوسي . فالحاجة إلى علم الأصول في عصر انتهاء النص الشرعي كانت تزداد كلما كان يظهر للفقيه افتقاره للقواعد الكلية المشتركة في عملية الاستنباط . وقد فصلّ ابن زهرة في القسم الأصولي من كتابه : مباحث الأوامر الشرعية ، والخصوص والعموم ، والنسخ ومتعلقاته ، والأخبار ، والأفعال ، والإجماع ، وحرمة القياس ،

(١) «عدة الأصول» ج١ ص٣ .

(٢) الغنية لابن زهرة ص٤٦١ ضمن كتاب «الجوامع الفقهية» .

والاستصحاب . وكذلك تناول مباحث إبتدائية حول الحجية كحجية العام المخصص وعدم حجية مفهوم الوصف . ولعل مدرسة «ابن زهرة» تعدُّ من أهم المدارس الإمامية التي حاولت إنشاء جسر موصل بين الفقه وأصوله في كتاب واحد يتضمن قسمين : الأول : أصول الفقه ، والثاني : الفروع الفقهية ، وحاولت ـ بتوفيق ظاهر ـ تطبيق القواعد الأصولية على تلك الفروع .

ولكن ما ميّز «ابن زهرة» عن أقرانه من الفقهاء في تلك الحقبة الزمنية أنه عمد إلى عدم محاكاة الشيخ الطوسي ، بل مخالفته صريحاً في مواضع متعددة . ففي باب دلالة النهي على الفساد مثلاً آمن الشيخ الطوسي بدلالة النهي على الفساد ، بينما آمن «ابن زهرة» بعدم وجود ملازمة بين الحرمة والفساد . وفي باب دلالة الأمر على الفور آمن الشيخ الطوسي بدلالة الأمر على الفور ، بينما آمن «ابن زهرة» بعدم دلالة الأمر على الفور أو على التراخي . فقد عرض إستدلاله في مخالفة الشيخ الطوسي قائلاً : «ولا يعلم من مطلق الأمر فورٌ ولا تراخ وإنما يعلمُ أحد الأمرين بقرينة دالة عليه لأنه قد ورد في القرآن العظيم والاستعمال وأُريد به تارة الفور وأخرى التراخي . . وتعلقهم : بأن الأمر إيجاب فعل واحد وقد دل العقل على أن أفعالنا لا يصح فيها التقديم والتأخير فوجب أن يكون المراد فعل المأمور به عقيب الأمر ليكون الفعل واحداً ، غير صحيح . لأن التراخي والتخيير في أوقات الفعل جائز وإن كان واحداً . . .»[١] .

وهذا التطور خطير للغاية لأنه فتح الباب أمام كسر الحواجز النفسية في النقد العلمي لكبار مشايخ الطائفة ، وهو مفتاح من مفاتيح الاجتهاد . لأنه يعبّر عن قدرة إستقلالية في الإستدلال الشرعي والبحث عن سند الدليل ، بدل المحاكاة المعرفية التي لا تنهض إلى إدراك معاني ذلك الدليل . وقد كانت قدسية الشيخ الطوسي ومكانته العلمية في النفوس تمنع من ممارستهم ذلك اللون من النقد والتنقيح .

وشهد هذا القرن أيضاً عالماً جليلاً آخر انتقل من النجف إلى الحلة وهو ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ) وكتابه الفقهي الجليل «السرائر» ، فقد ابتدأه بإعلان إيمانه بحجية العقل ، قائلاً : « . . . فإن الحق لا يعدو أربع طرائق : كتاب الله سبحانه أو سنّة رسوله (ص) المتواترة المتفق عليها أو الإجماع أو دليل العقل . فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين الباحثين عن مآخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها ،

(١) «الغُنية» لابن زهرة ص ٤٦٥ ـ ٤٦٦ .

فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه . فمن هذه الطريق توصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه . فيجب الإعتماد عليها والتمسك بها فمن تنكر عنها عسف وخبط خبط عشواء . . .»[١] . . .

ولم يكتف إبن إدريس في كتابه من بيان آرائه الفقهية ، بل إنه ناقش في كل فرع الأساس الأصولي للمسألة الفقهية . وقد ناقش ـ في بعض الأحيان ـ أكثر من مسألة أصولية في فرع فقهي واحد . وعمد ابن إدريس إلى مناقشة آراء الشيخ الطوسي ونقدها نقداً علمياً على نطاقي الإستدلال والاستنباط .

وبكملة ، فإن كتاب «السرائر» كان محاكمة علمية أخرى لآراء الشيخ الطوسي في كتابي «النهاية» و«المبسوط» ، وطريقاً جديداً للنقد العلمي والاستنباط الشرعي المستقلّ عن المحاكاة والتقليد .

٣ ـ مدرسة «القرن السابع الهجري»:

وهي المدرسة التي ازدهرت في الحلة وامتدت ـ مع مدارس القرن الثامن والتاسع والعاشر الهجري ـ إلى ما يقارب ثلاثة قرون . إبتدأت ـ نظرياً ـ من إبن إدريس (ت٥٩٨هـ) واضمحلّت في النصف الأخير من القرن العاشر الهجري . وأهم أقطاب هذه المدرسة : المحقق الحلي ، جعفر بن الحسين (ت٦٧٦هـ) ، الذي كتب في علم الأصول كتابين هما : «نهج الوصول إلى معرفة علم الأصول» و«معارج الأصول» . وقد سيطرت هذه المدرسة على الفكر الشيعي حقبة طويلة من الزمن . فقد أصبح كتاب «شرائع الإسلام» للمحقق الحلي ، وهو من الكتب الفقهية المبوبة تبويباً رائعاً ، مدار بحث وتدريس وشرح وتعليق في الحوزات العلمية بدلاً من كتاب «النهاية» للشيخ الطوسي . وبذلك فقد انتهى العصر التدريسي لمؤلفات الشيخ الطوسي المتمثل في الكتب الثلاثة الرئيسية : «المبسوط» ، و«النهاية» ، و«عدة الأصول» ليدخل عصر المحقق الحلي بكتابيه «شرائع الإسلام» و«المعارج» .

٤ ـ مدرسة «القرن الثامن الهجري»:

ومن أعمدتها : العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف (ت٧٢٦هـ) ، وفخر المحققين ، محمد بن الحسن (ت ٧٧١هـ) ، والشهيد الأول ، محمد بن مكي (ت٧٨٦هـ) . فقد كتب العلامة الحلي أكثر من كتاب في أصول الفقه ، منها :

---

(١) «السرائر» لابن ادريس ص٢ طبعة حجرية .

أ ـ «تهذيب الوصول إلى علم الأصول» وهو مختارات من مختصر المنتهى لابن الحاجب .

ب ـ «مبادئ الوصول إلى علم الأصول» مطبوع مع كتاب «المعارج» للمحقق الحلي .

ج ـ «نهاية الوصول إلى علم الأصول» .

د ـ «النكت البديعة في تحرير الذريعة» . ذكره المصنف في كتاب «الخلاصة»[(١)] .

هـ ـ «منتهى الوصول إلى علمي الكلام والأصول» .

و ـ «شرح غاية الوصول في الأصول» وهو شرح العلامة الحلي على كتاب الغزالي»[(٢)] .

وكتب «فخر المحققين» كتابين في أصول الفقه هما : «غاية السؤل في شرح تهذيب الأصول» ، و«شرح المبادئ» .

أما الشهيد الأول فله كتاب «ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة» ، وكتاب «القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية» .

وقد بلغ «علم الأصول» في هذه المرحلة درجة أعلى من الدقة والعمق من أي وقت مضى . ففي كتاب «القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية» للشهيد الأول ، نلاحظ أن المصنّف (رضوان الله عليه) ضمّن كتابه ما يقرب من ثلاثمائة وثلاثين قاعدة أصولية وفقهية ونحوية ، إضافة إلى فوائد تقرب من مائة فائدة ، والكثير من التنبيهات التي يغلب عليها الطابع الفقهي الإستدلالي . ومنهجه في ذلك إيراد القاعدة الأصولية ثم مناقشتها مناقشة إستدلالية على ضوء المذهب الإمامي ثم مقارنتها بالمذاهب الأخرى . فعلى سبيل المثال تناول بالشرح قواعد أصولية عديدة كقاعدة «البناء على الأصل عند الشك في سبب الحكم» ، وقاعدة «أقسام التكاليف الشرعية بالنسبة إلى قبول الشرط والتعليق» ، وقاعدة اليقين «وهي البناء على الأصل واستصحاب ما سبق» حيث يشققها إلى أربعة تشقيقات هي :

١ ـ استصحاب النفي في الحكم الشرعي إلى أن يرد دليل ، وهو المعبّر عنه بـ«البراءة الأصلية» .

---

(١) «الخلاصة» للعلامة الحلي ص٤٦ . النجف : ط٢ ، ١٣٨١هـ .

(٢) «كشف الظنون» حاجي خليفة ، ج٢ عمود ١١٩٤ ط٣ برلين .

٢ ـ استصحاب حكم العموم إلى ورود مخصص ، وحكم النص إلى ورود ناسخ .

٣ ـ استصحاب حكم ثبت شرعاً .

٤ ـ استصحاب حكم الإجماع في موضع النزاع .

ويتناول صور تعارض الأصل والظاهر ، والموارد التي يقدّم فيها الأصل على الظاهر والظاهر على الأصل . وكذلك الأصل في اللفظ «أي الحمل على الحقيقة الواحدة» ، ويقسّم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام : لغوية ، وعرفية ، وشرعية . ثم يشرع في شرح المجاز والمشترك ، ويتناول أقسام متعلق الأمر والنهي ويبيّن ألفاظ العموم . ويذكر أيضاً معاني «الألف واللام» عند الفقهاء والأصوليين ، ثم يعرّج على الإنشاء فيعرّفه ويذكر الفرق بينه وبين الخبر ، والفرق بين الفتوى والحكم .

ثم يتناول العديد من الموارد لتطبيق تلك القواعد . فعلى سبيل المثال يقول في شرح قاعدة «حمل المطلق على المقيد» : «لو قُيد الحكم بقيدين متضادين تساقطا وبقي المطلق على إطلاقه ، إلاّ أن يدلّ دليل على أحد القيدين ، كما ورد عن النبي (ص) : إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب ، وبهذا عمل إبن الجنيد ، وروينا (ثلاثاً) وروى العامة (أخراهن بالتراب) . وروينا ورووا : (أولاهن) . فيبقى المطلق على إطلاقه ، لكن رواية (أولاهن) أشهر ، فترجحت بهذا الإعتبار»[(١)] .

وهذه الروح الإستدلالية نقلت علم الأصول إلى مرحلة جديدة من مراحل إستقراره وثبوته ، وأوجدت إدراكاً خاصاً لفهم دوره الحاسم في عملية استنباط الأحكام الشرعية الخاصة بالأحداث والوقائع المتغيرة بتغير الزمان والمكان .

٥ ـ مدرسة «القرن التاسع الهجري»:

ولم يظفر هذا القرن إلاّ بفقيه من فقهاء مدرسة «الحلة» وهو : المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت ٨٢٦هـ) الذي كتب : «شرح مبادئ الوصول لعلم الأصول» للعلامة وسماه بـ«نهاية المأمول» ، و«نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية» ، و«التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع» و«كنز العرفان في فقه القرآن» . وهذه الكتب وغيرها مما كتب من قبل ساهمت كلها في تنظيم المناهج الأصولية في عملية

(١) «القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية» ج١ ص٢١٠ .

الاستنباط . خصوصاً وأن ابتعاد الفقهاء عن عصر النص واختلافهم في سلامة الروايات من حيث السند والدلالة ، جعلهم يصبّون جهداً مكثّفاً في سبيل بلورة القواعد الأصولية المشتركة في عملية استخراج الحكم الشرعي .

والملاحَظ أن مجرد النظر إلى اسم كتابه القيّم : «نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية» يدلّ على مدى الحاجة القائمة آنذاك إلى تنظيم وترتيب وتهذيب القواعد المشتركة في عملية الاستنباط الشرعي للأحكام . قال في المقدمة في إشارة إلى أستاذه الشيخ الشهيد الأول «قدس سره» بأنه : «قد جمع كتاباً يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه تأنيساً للطلبة بكيفية استخراج المنقول من المعقول وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأصول ، لكنه غير مرتب ترتيباً يحصله كل طالب وينتهز فرصة كل راغب ، فصرفتُ عنان العزم إلى ترتيبه وتهذيبه وتقرير ما اشتمل عليه وتقريبه»(١) .

ويقسّم المقداد كتاب «نضد القواعد» إلى قسمين أو إلى قطبين حسب تعبيره ، **الأول** : في القواعد العامة وما يتفرع عليها «وهي القواعد الأصولية» ، **والثاني** : في العبادات وغيرها من أبواب الفقه . وقد بذل المصنّف جهده في تبويب الضوابط الكلية للأصول في مباحث الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص والمطلق والمقيد ، ومباحث الألفاظ ، ومباحث الحجج . إلاّ أن بث القواعد الأصولية بشكل غير مبرمج أفقد الكتاب منهجه الموضوعي في تصنيف القواعد المشتركة في الأصول بشكل مستقل عن القواعد الفرعية الفقهية . ولكن هذا الخلل لم يقلل من قيمة الكتاب العلمية والتأريخية في تطبيق تلك القواعد على الفروع الفقهية في عملية الاستنباط ؛ خصوصاً وأن كتابه جاء متطوراً عن كتاب أستاذه الذي كان ينقصه الترتيب الموضوعي ، كما أشار إلى ذلك في المقدمة .

٦ ـ مدرسة «القرن العاشر الهجري»:

وعلى رأسها الشهيد الثاني ، زين الدين الجبعي (ت٩٦٥هـ) ، الذي كان ملمّاً بأفكار المدارس الفقهية والأصولية السنّية الأربع من خلال رحلاته وأسفاره إلى الشام ومصر والحجاز والقسطنطينية والعراق إضافة إلى موطنه في «جبل عامل» . فاستفاد من ذلك كله في الحفاظ على إستقلالية أصول فقه أهل البيت (ع) في الاستنباط بشكل

(١) «نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية» ـ المقدمة ص١ .

واع ومتميز . فقط طبعت مؤلفاته بطابع الموضوعية في العرض ، والعمق في الفكرة ، والوضوح في التعبير .

وأهم كتبه : «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» وهو شرح مزجي إستدلالي مختصر يعرض فيه آراءه الفقهية على ضوء القواعد المشتركة في الأصول ، وكتاب «تمهيد القواعد الأصولية والعربية» ، وهو يضم قسمين : الأول : يتناول مائة قاعدة أصولية وما يتفرع عليها من الأحكام . والثاني : يتناول مائة قاعدة من القواعد العربية ، يليها فهرس مبسوط لتسهيل استخراج المطالب من الكتاب .

وقد ناقش المصنّف في «تمهيد القواعد» القواعد المشتركة في علم الأصول كمباحث الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والمطلق والمقيّد ، والمجمل والمبيّن ، والتعادل والتراجيح ، والاجتهاد والتقليد ، بالإضافة إلى بعض مباحث الألفاظ كالوضع ، والاشتراك ، والصفة ، والشرط ، والحقيقة ، والمجاز .

ويعتبر القرن العاشر الهجري فترة تطور كمي لا نوعي في علم الأصول عند الشيعة الإمامية . فلم تتعد مواضيع الأصول في تلك الفترة عما هو متعارف بين الفقهاء من مباحث الألفاظ ، وبعض الأدلة العقلية والشرعية .

وبانتهاء القرن العاشر ينتهي دور مدرسة «الحلة» في الفقة والأصول . وتنتقل الحوزة العلمية الشيعية ثانية إلى النجف الأشرف . وإذا حاولنا التفتيش عن أسباب هذا الانتقال ، فإننا قد نجد الموارد التالية :

١ ـ خلو «الحلة» من كبار فقهاء الشيعة بوفاة «فخر المحققين» ، و«المقداد الحلي» وأمثالهما من كبار فقهاء الطائفة .

٢ ـ اهتمام سلاطين الدولة الصفوية بإحياء مدينة النجف باعتبارها مدينة مقدسة تضم في أحشائها قبر مولى الموحدين وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) . فحاولوا إيصال الماء إليها . وقد ورد في كتاب «نزهة الغري» أن «شاه عباس الأول ابن السلطان محمد خدا بندة ابن شاه طهماسب الصفوي عندما أخذ بغداد توجه بعدها إلى زيارة أمير المؤمنين . . وبعد الزيارة أمر بتعمير النهر الذي حفره شاه إسماعيل الأول . وأجرى الماء من نهر الفرات إلى مسجد الكوفة ، وكان عزمه أن يحفر قناة وآباراً ويوصل الماء إلى الروضة المقدسة وأن يجعل عليها نخيلاً

وأشجاراً . .»[١] . وبُنيت حولها الأسوار لحمايتها من غزوات القبائل البدوية وما تمثله من وحشية وانتهاك لحرمة الأمان الذي يجلبه التوجه العلمي فيها . فيُذكر أن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٧هـ) بنى للمدينة سوراً لصد هجمات الأعراب عليها .

٣ ـ إن ارتباط الحلة بالنجف كان لا يزال قائماً حتى مع بروز مدينة الحلة كمركز للحوزة العلمية الشيعية . فقد ذكرت بعض مصادر تأريخ النجف أن المقداد السيوري (ت٨٢٨هـ) بنى مدرسة في النجف لطلبة العلوم الدينية في أوائل القرن التاسع الهجري . فقد شوهد على كتاب «مصباح المتهجد» المخطوط للشيخ الطوسي وكان عند المغفور له الميرزا حسين النائيني ما نصه : «كان الفراغ من نسخه يوم السبت ١٢ جمادى الأولى سنة ٨٣٢هـ على يد الفقير إلى رحمة ربه وشفاعته عبد الوهاب بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي بن السيوري الأسدي بالمشهد الشريف الغروي على ساكنه السلام وذلك في مدرسة المقداد السيوري»[٢] . وفي ذلك دلالة على أن الرابطة بين النجف والحلة كمركزي علوم أهل البيت (ع) كانت لا تزال قائمة . وفيها دلالة أيضاً على أن النجف كانت البديل الوحيد لمدرسة الحلة الآفلة .

٤ ـ إن الصراع الطائفي بين الدولتين العثمانية والفارسية ، كان دائماً يرجّح مدينة النجف لاحتلال دور عاصمة التشيع على صعيد العلوم الفقهية والأصولية . فالنجف رمز خالد للشيعة كما أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) رمز خالد للتشيع . وقد كانت السلطتان الجلائرية والايلخانية اللتان حكمتا بغداد لفترة من الزمن ترجّحان انتقال عاصمة التشيع إلى النجف لمقابلة عاصمة التسنن العلمية في بغداد .

٧ ـ مدرسة «القرن الحادي عشر الهجري»:

ومن أعمدتها : إبن الشهيد الثاني ، الحسن بن زين الدين (ت١٠١١هـ) وكتابه المعروف بـ«معالم الدين وملاذ المجتهدين» ، والشيخ البهائي ، بهاء الدين العاملي (ت١٠٣١هـ) وكتابه «زبدة الأصول» .

---

(١) «نزهة الغري» للشيخ محمد الغروي الحائري ص٣٠ .

(٢) «ماضي النجف وحاضرها» ـ جعفر محبوبة . ج١ ص٨٥ .

عبدالله اليزدي وهما من كبار علماء النجف في ذلك الوقت ، ولكن لم يصلنا من نشاطهما الفكري في علم الأصول شيء .

ولا شك أن كتاب «معالم الدين» يعتبر نقلة نوعية في منهجة علم أصول الفقه ، فهو بالإضافة إلى دقته في التعبير فإنه يحمل عمقاً جديداً في الإستدلال . ويحوي الكتاب على مقدمة ذات خطبة بليغة ، ومقصدين ، وخاتمة . يقول في المقدمة : « . . . فشرعنا بتوفيق الله تعالى في تأليف هذا الكتاب الموسوم بـ(معالم الدين وملاذ المجتهدين) ، وجدّدنا به معاهد المسائل الشرعية ، وأحيينا به مدارس المباحث الفقهية ، وشفعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب الأصول ، وجمعنا بين تحقيق الدليل والمدلول ، بعبارات قريبة إلى الطباع ، وتقريرات مقبولة عند الأسماع ، من غير إيجاز موجب للإخلال . . .»[1] .

أما المقصد الأول فهو في فضل العلم والعلماء ، وما يجب لهم وعليهم ، ويضم تسعاً وثلاثين حديثاً بالإضافة إلى نصوص قرآنية شريفة . والمقصد الثاني ، في تسعة مطالب أصولية وهي : مباحث الألفاظ ، والأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والمطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن ، والإجماع ، والأخبار ، والنسخ ، والقياس ، والاستصحاب ، والاجتهاد ، والتقليد . أما الخاتمة فهي تبحث موضوع التعادل والتراجيح .

وقد صار هذا الكتاب محط عناية الفقهاء وعلماء الأصول من عصره وحتى الماضي القريب . فقد إحتلّ كتاب «المعالم» المواقع التدريسية للكتب الثلاثة في الحوزة العلمية الإمامية وهي : «الشرح العميدي على تهذيب العلامة» ، و«شرح العلامة على مختصر إبن الحاجب» ، و«شرح العضدي على مختصر إبن الحاجب» .

ولعل منهجية هذا السفر الأصولي الجديدة قد فتحت الأبواب لفهم أعمق لمباني الإستدلال الفقهي عند أرباب الطائفة . وأشعرت الجميع بالحاجة إلى تكثيف الجهود من أجل إثراء علم الأصول بالقواعد العقلية التي لا تبتعد كثيراً عن القواعد الشرعية في تعاملها مع الإنسان والبيئة التي يعيشها فيها .

ولا شك أن هذا القرن أنتج فقهاء عظاماً كتبوا في علمي الأصول والفقه الإستدلالي منهم : عبدالله التوني (ت ١٠٧١هـ) الذي كتب «الوافية في الأصول» ، وحسين

---

(١) «معالم الدين وملاذ المجتهدين» ص٥ .

ولا شك أن هذا القرن أنتج فقهاء عظاماً كتبوا في علمي الأصول والفقه الإستدلالي منهم : عبدالله التوني (ت ١٠٧١هـ) الذي كتب «الوافية في الأصول» ، وحسين الخونساري (ت١٠٩٨هـ) الذي كتب كتاب «مشارق الشموس في شرح الدروس» وهو كتاب فقهي إستدلالي ، ومحمد بن الحسن الشيرواني (ت١٠٩٨هـ) الذي كتب «حاشية على المعالم» في الأصول ، وقد مدت هذه المؤلفات الأصولية والإستدلالية القيّمة روحاً جديدة في الفكر الأصولي ، خصوصاً وأن القرن القادم : وهو الحادي عشر الهجري كان قمة نشاط الحركة الإخبارية التي حاولت تقويض مباني علم الأصول في الصميم .

فقد أبدع الفاضل التوني في كتابه «الوافية» في تقسيم علم الأصول إلى قسمين ، على خلاف ما كان يؤمن به معاصروه . الأول : مباحث الألفاظ ، والثاني : المباحث العقلية ، وهو التقسيم المعمول به حتى عصرنا الحاضر . ثم آمن بأن مبحث مقدمة الواجب ، ومبحث الضد ، ومبحث المفاهيم ينبغي أن تُدرج في المباحث العقلية تحت عنوان «التلازم بين الحكمين» لا في مباحث الألفاظ كما هو المعمول في عصره .

وقد نحى السيد الخونساري (ت١٠٩٨هـ) في كتابه «مشارق الشموس في شرح الدروس» منحى عقلياً واضحاً ، بحيث أضاف إلى علم الأصول دقة عقلية وطابعاً فلسفياً كان له أثر كبير على التركيبة الثقافية لعلماء الأصول الذين جاءوا من بعده ، وخصوصاً في القرن الثالث عشر الهجري .

٨ ـ مدرسة «القرن الثاني عشر الهجري»:

وقد شهد هذا القرن ركوداً في النشاط الأصولي وحركة الإبداع التي شهدناها سابقاً ، بسبب التأثيرات الفكرية التي تركتها الحركة الإخبارية على مجمل النشاط العلمي للطائفة . ولم أر فيما لدي من مصادر سوى مؤلفين في الأصول هما : «حاشية شرح المختصر للعضدي» تأليف آغا جمال الخونساري (ت١١٢٥هـ) ، و«شرح الوافية» تأليف السيد صدر الدين بن محمد باقر الرضوي القمي (ت١١٧٠هـ) .

ولا شك أن اقتصار فقهاء هذا القرن على شرح الكتب الأصولية للسلف الشريف والتعليق عليها دون التوجه نحو المنحى الإبداعي في الكتابة المستقلّة كان نكسة كبيرة في تاريخ علم الأصول . ولكن مع هذا الانتكاس ، إلاّ أننا نشعر بأن تلك الكتابات والشروح ساهمت بشكل من الأشكال في التمهيد لظهور مدرسة الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) التي افتتحت عصراً جديداً في تاريخ هذا العلم .

٩ ـ مدرسة «القرن الثالث عشر الهجري»:

وهذا القرن من أنشط الحقبات الزمنية في تاريخ علم الأصول . فقد ظهر من بين ثناياه فقيهان من أعظم فقهاء الإمامية في العصور المتأخرة ، وهما : الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) في كربلاء والشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ) في النجف . وقد احتلت النجف في تلك الفترة بالأخص في الربع الأول من هذا القرن دورها القيادي والعلمي المرتقب من جديد .

فقد استطاع الوحيد البهبهاني في الحوزة العلمية في مدينة كربلاء من التصدي لأفكار الحركة الإخبارية ، خصوصاً وإن تسلّحه بالعلوم العقلية كان قد أعدّه إعداداً جيداً للدخول في صراع مكشوف مع رموز تلك الحركة في ذلك الوقت مثل الشيخ الجليل يوسف البحراني صاحب موسوعة «الحدائق الناضرة» الفقهية وغيره . وكان هدف مدرسة الوحيد تفنيد شبهات الإخباريين واتهاماتهم وإثبات الحاجة إلى القواعد الأصولية في عملية الاستنباط . إلاّ أن تلك المدرسة تطورت لاحقاً وأضفت على علم الأصول صبغة جديدة ، وهي صبغة التلازم بين الأدلة العقلية والأدلة الشرعية . يقول الوحيد البهبهاني في مقدمة كتابه «الفوائد الحائرية» شارحاً مشكلة الصراع بين المدرستين الأصولية والإخبارية : «أما بعد ، فإنه لما بعد العهد عن زمان الأئمة (ع) وخُفي أمارات الفقه والأدلة ، على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء ، بانقراضهم وخلو الديار عنهم . إلى أن انطمس أكثر آثارهم ، كما كانت طريقة الأمم السابقة والعادة الجارية في الشرائع الماضية أنه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى أمارات ويحدث خيالات جديدة إلى أن تضمحل تلك الشريعة . توهم متوهم : أن شيخنا المفيد «رحمه الله» ومن بعده من فقهائنا إلى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة . . .»[(١)] . وهذا النص يعكس عمق وخطورة المشكلة التي كان يواجهها علم الأصول .

ولكن الوحيد البهبهاني مهد الطريق لمباني النظريات الأصولية الحديثة . وناقش بالخصوص مباحث الشك . وهي خطوة ذكية لردّ الفلسفة الإخبارية التي كانت ترى في قطعية أحاديث الكتب الروائية الأربعة أهم محاورها الشرعية . بل إنها أنكرت حجية الدليل العقلي واعتبرته من أهم أعداء فكرتها حول النص الشرعي . فكان نقاش

---

(١) «الفوائد الحائرية» ـ المقدمة ص٨٥ .

مباحث الشك عند الوحيد البهبهاني ـ في واقع الأمر ـ نقاشاً لمباحث الأصول العملية . فقد قسّم الوحيد البهبهاني «الشك» إلى قسمين :

١ ـ الشك في التكليف ، كما لو حصل الشك في تكليف الفرد بزكاة مال التجارة مثلاً . فتكون الوظيفة العملية : «البراءة العقلية» بموجب قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» العقلية .

٢ ـ الشك في المكلف به ، كما إذا حصل الشك في أن صلاة المكلف ظهر يوم الجمعة هي الجمعة أم الظهر؟ فتكون الوظيفة العملية : الإشتغال والإحتياط بموجب القاعدة العقلية القائلة بأن «الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية» . يقول في فوائده الحائرية : «فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج من عهده التكليف الثابت ، إذ بمجرد الإحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلّد له ، لما عرفت من أن الأصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف ، ويتم الحجة ، وأنه ما لم يتم الحجة لم يكن مؤاخذة أصلاً وقبح في الارتكاب أو الترك مطلقاً .

وأما مقام الخروج من عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة ، فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها للإجماع والأخبار ، وتثبت أيضاً من العقل والنقل والآيات القرآنية والأخبار المتواترة والإجماع من جميع المسلمين وجوب الإطاعة للشارع ، ومعلوم أن معناها هو الإتيان لما أمر به ، فلا يكفي إحتمال الإتيان ولا الظن به ، لأن الظن بالإتيان غير نفس الإتيان .

ومما ذكرنا يعلم أنه إن استيقن أحدٌ بأن عليه فريضة فائتة فلا يعلمها بخصوصها أنها الظهر أو الصبح ، أو يعلم أن عليه فريضة فائتة ولم يعلم أنها فائتة أو حاضرة ، يجب عليه أن يأتي بها جميعاً حتى يتحقق الامتثال»[(١)] .

وقد مهدت هذه الأفكار العقلية الدقيقة إلى ظهور فقيه وأصولي عظيم استطاع ـ بحق ـ تأسيس المدرسة الأصولية الإمامية الحديثة في النجف ، ألا وهو الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) . فقد قام الشيخ الأنصاري في كتاب «فرائد الأصول» . وبعد استيعاب كامل للحجج العقلية والشرعية ، بطرح منهجية جديدة تماماً في علم الأصول كان محورها عالم الأدلة والحجج العقلية والشرعية . فتناول مباحث القطع والظن

(١) «الفوائد الحائرية» مع تعاليق الفريد الكلبايكاني ، ص٣١٩ ، قم : مكتبة الصدر ، بدون تاريخ .

والشك والبراءة والاشتغال والاستصحاب والتعادل والتراجيح بدقة متناهية في التهذيب والتنقيح .

وهذه المنهجية الجديدة ، التي قسّمت حالات المكلّف تجاه الحكم الشرعي بـ :«حالة القطع ، والظن ، والشك»[1] ، حاولت إستيعاب جميع الحجج التي يستطيع العقل البشري إدراكها ، فلا تبقى حجة من الحجج ـ ذاتية كانت أو مجعولة ، أفادت حكماً شرعياً أو وظيفة عقلية ـ إلاّ ودخلت تحت هذا التصميم الجديد .

فلا شك إن هذه الحجج غير متقاطعة ، بل هي متوازية طولياً . فانكشاف الواقع عن طريق القطع يتقدم على كل الحجج . أما الطرق والأمارات «وهي الأدلة الاجتهادية كخبر الواحد والإجماع والشهرة» فهي الخط الطولي الآخر ، أو قل المرحلة الثانية التي اعتبرها الشارع حجة شرعية في حالة عدم انكشاف الواقع وفقدان القطع . ولكن مع انكشاف الواقع والقطع بالحكم الشرعي فلا يصح شرعاً الإعتماد على تلك الطرق والأمارات .

والخط الطولي الثالث هو صحة الرجوع إلى الأصول العملية الشرعية والعقلية «وهي الأدلة الفقاهتية كالبراءة والاشتغال والتخيير والاستصحاب» في حالة فقدان الطرق والأمارات المعتبرة شرعاً بعد الفحص واليأس من عدم الوصول إليها .

وهذا التفريق ما بين القطع ، والأمارات ، والأصول أوجد فهماً جديداً حول الأدلة الشرعية الموصلة إلى الحكم الشرعي . وأوجد أيضاً طريقة علمية متطورة في الاجتهاد الفقهي . فأصبح المجتهد يسير على خطى واضحة في عملية الاستنباط الشرعي للأحكام ، وقد يصيب الأحكام الواقعية وقد لا يصيبها . فإذا كانت حالة الإصابة فيها ظنية فهي الأدلة الإجتهادية . وإذا لم يستطع الوصول إلى هذا المقدار ، فلا بد له أن يصل إلى تحديد الوظيفة الشرعية المقررة للجاهل بالحكم عند الشك في التكليف والمكلّف به كالبراءة أو الاحتياط .

ولا شك أن هذه الفترة المباركة كانت قد أفرزت ، إضافة إلى الشيخين الوحيد في كربلاء والأنصاري في النجف ، حشداً كبيراً من علماء الأصول الأجلاّء مصحوباً بعدد متميز من كتب الأصول . وقد استعادت مدينة النجف رونقها العلمي واسترجعت

(١) «الرسائل» ص١ .

طبيعتها الحضارية الإسلامية ، فأصبحت مرة أخرى محط أنظار العالم الشيعي وقبلة الفكر الأصولي . ومن هؤلاء الأجلاّء ندرج الأسماء التالية :

١ ـ السيد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ) .

٢ ـ الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت١٢٢٧هـ) .

٣ ـ الميرزا أبو القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ) وكتابه «قوانين الأصول» وهو في مجلدين طبعة حجرية . الأول : يقع في ٤٠٩ صفحات «رحلي» ، والثاني : في ٢٩١ صفحة .

٤ ـ السيد علي الطباطبائي (ت ١٢٢١هـ) وكتابه «الرياض» في الفقه الإستدلالي .

٥ ـ الشيخ أسد الله التستري (ت١٣٣٤هـ) .

٦ ـ السيد محسن الأعرجي الكاظمي (ت١٢٤٠هـ) وكتابه «المحصول في علم الأصول» ، وكتاب آخر له باسم «الوافي في شرح الوافية» .

٧ ـ المولى أحمد الخوانساري (لم نعثر على تاريخ وفاته) وكتابه «مصابيح الأصول» .

٨ ـ السيد محمد بن علي الطباطبائي (ت١٢٤٢هـ) وكتابه «مفاتيح الأصول» في ٧٢٠ صفحة طبع حجري «رحلي» .

٩ ـ المولى أحمد بن مهدي النراقي (ت١٢٤٧هـ) وكتابه «مفتاح الأصول» .

١٠ ـ الشيخ محمد تقي الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ) وكتابه القيّم «هداية المسترشدين في شرح معالم الدين» ، وهو من أوسع الكتب الأصولية خصوصاً في مباحث الألفاظ .

١١ ـ الميرزا عبد الفتاح بن علي الحسيني المراغي (ت١٢٥٠هـ) وكتابه «عناوين الأصول» .

١٢ ـ الشيخ محمد حسن بن عبد الرحيم (ت ١٢٦١هـ) وكتابه «الفصول في علم الأصول» .

١٣ ـ المولى محمد إبراهيم الكاخكي الأصفهاني المعروف بالكباسي (ت١٢٦٢هـ) وكتابه «إشارات الأصول» .

١٤ ـ السيد محمد إبراهيم بن محمد باقر الموسوي القزويني (ت١٢٦٥هـ) وكتابه «ضوابط الأصول» .

١٥ ـ الشيخ محمد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ) وموسوعته الفقهية الإستدلالية الجليلة «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» في ٤٣مجلداً .

١٦ ـ السيد محمد باقر بن السيد علي القزويني (ت١٢٨٦هـ) وكتاباه «مفاتيح الأصول» و«نخبة الأصول» .

١٧ ـ والميرزا أبو القاسم بن الحاج محمد علي الطهراني المعروف بكلانتر (ت١٢٩٢هـ) وكتابه «مطارح الأنظار» وهو «تقريرات» الشيخ الأعظم الأنصاري في مباحث الألفاظ . فقد تميزت هذه الفترة بلون جديد من الكتابة تتبلور في كتابة التلاميذ مواضيع أستاذهم الملقاة عليهم ، ثم تُنشر على شكل تقارير لأستاذهم ولكنها تحمل أسماءهم كمؤلفين . ولم نختبر مثل هذا اللون من التأليف في الفترات السابقة . بل اختبرنا في عهد الشيخ الصدوق والمفيد والمرتضى والطوسي إلقاء موضوعات مترابطة ومرتبطة بالكتاب المجيد والسنّة المطهرة وفضائل أهل البيت (ع) من قبل الأساتذة على تلامذتهم ، سُميّت بـ«الأمالي» .

١٨ ـ السيد حسن بن محمد بن الحسن الكوهكمري (ت١٢٩٩هـ) وكتابه «بشرى الوصول إلى علم الأصول» .

١٩ ـ الميرزا موسى بن جعفر بن المولى أحمد التبريزي «الذي لم نعثر على تاريخ وفاته» وكتابه «أوثق الوسائل في شرح الرسائل» كتبه سنة ١٢٩٥هـ . فيمكن تصنيف أفكاره من ثمار القرن الثالث عشر الهجري .

١٠ ـ مدرسة «القرن الرابع عشر الهجري»:

واتسمت مدرسة هذا القرن التي ترعرعت في النجف الأشرف بالاهتمام بالمباني العلوية لعلم الأصول ، بعد أن بنى الشيخ الأعظم «الأنصاري» رضوان الله عليه صرح المنهج الجديد في عملية الاستنباط . فلم تكن هناك حاجة لتطور نوعي جديد في علم الأصول ، بل كانت هناك حاجة ماسة لإثراء كمي وتفصيلات وكتابة تقريرات علمية وشروح للمباني الأساسية والقواعد المشتركة خصوصاً مباحث الألفاظ والحجج والأدلة العقلية والشرعية . وهكذا كان ، فقد اتسم هذا العصر بكثرة المصنّفين والتصانيف في

شتى مباحث الأصول ، بحيث شكّل هؤلاء الفقهاء الأجلاّء ـ مجتمعاً ـ مدرسة جماعية مترابطة ومتضافرة في أبعادها وأركانها بحيث لم يتميز فقيه عن بقية فقهاء المدرسة بنسبة عظيمة كما لاحظنا ذلك في القرن الثالث عشر الهجري .

ويمكن تصنيف هؤلاء الفقهاء الأصوليون تأريخياً مع كتبهم الأصولية على الترتيب التالي :

١ ـ محمود بن جعفر بن الباقر الميثمي المسمى بالعراقي (ت ١٣٠٨هـ) من تلاميذ الشيخ الأنصاري وكتاباه : «جوامع الشتات» ، و«قوامع الفضول عن وجوه حقائق أصول علم الأصول» في ٥٨٣ صفحة طبعة حجرية .

٢ ـ الميرز حبيب الله الرشتي (ت١٣١٢هـ) وكتابه «بدائع الأفكار» .

٣ ـ ضياء الدين محمد حسين بن محمد علي الشهرستاني (ت١٣١٥هـ) وكتابه «غاية المسؤول في علم الأصول» .

٤ ـ الميرزا محمد حسن الأشتياني (ت١٣١٩هـ) وكتابه «بحر الفوائد في شرح الفرائد» الذي ناقش فيه آراء الشيخ الأنصاري مصنف «فرائد الأصول» .

٥ ـ محمد باقر بن محمد علي المازندراني (ت١٣٢٢هـ) وكتابه «مجمع الأصول» .

٦ ـ المولى محمد كاظم الخراساني المعروف بالآخوند (ت١٣٢٩هـ) وكتبه الأصولية الشهيرة : «كفاية الأصول» ، و«فرائد الأصول» ، وتعليقة على الرسائل اسمها «حاشية كتاب فرائد الأصول» وهي تعليقة علمية على كتاب «فرائد الأصول» للشيخ الأنصاري .

٧ ـ الشيخ محمد حسين الغروي النائيني (ت١٣٥٥هـ) ، وليس له كتاب مؤلّف ، إلاّ أن بحوثه سجلها تلامذته : الشيخ محمد علي الكاظمي (ت١٣٦٥هـ) في «فوائد الأصول» ، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ) في «أجود التقريرات» .

٨ ـ الشيخ عبد الكريم الحائري (ت١٣٥٥هـ) مؤسس الحوزة العلمية في قم ، وكتابه «درر الأصول» .

٩ ـ السيد محمد بن عبد الأمير محمد تقي التنكابني (ت١٣٥٩هـ) وكتابه «إيضاح الفرائد في علم الأصول» .

١٠ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي (ت١٣٦١هـ) وكتابه «مقالات الأصول» في مجلدين . إضافة إلى أن بحوثه كانت قد سُجلّت من قبل تلامذته : الشيخ محمد تقي البروجردي (ت١٣٩١هـ) في كتاب «نهاية الأفكار» ، والميرزا هاشم الآملي في «بدائع الأفكار» .

١١ ـ الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ) وكتبه الأصولية : «نهاية الدراية في شرح الكفاية» ، و«الاجتهاد والتقليد» ، و«الطلب والإرادة» ، و«بحوث في الأصول» .

١٢ ـ الشيخ محمد رضا المظفر (ت١٣٨٤هـ) وكتابه المدرسي «أصول الفقه» .

١٣ ـ السيد محسن الحكيم (ت١٣٩٠هـ) وكتابه «حقائق الأصول» وهو شرح وتعليق على كتاب «كفاية الأصول» للآخوند .

١٤ ـ الميرزا علي الإيرواني (لم نعثر على تاريخ وفاته) وكتابه «نهاية النهاية في شرح الكفاية» المكتوب سنة ١٣٤٥هـ ، فيعدّ من ثمار هذه المدرسة .

وقد كان محور أفكار هذه المدرسة هو مناقشة أصل «البراءة العقلية» عند الشك في التكليف . فقد اشتهر بين علماء الأصول تمسكهم بالدليل العقلي على البراءة عند الشك في التكليف . بالإضافة إلى تمسكهم بالدليل الشرعي عليها . ولعل أقدم نص عند الشيعة حول هذا الأصل هو كتاب «المعارج» للمحقق الحلي . يقول المحقق الحلي (رحمه الله) : «لو كان الحكم ثابتاً لدلّت عليه إحدى تلك الدلائل ، لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا يطاق للمكلّف إلى العلم به ، وهو تكليف بما لا يطاق»[1] .

واستمر فهم أصالة «البراءة العقلية» عند الفقهاء على تلك الصورة حتى عرض الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) فكرة أصالة البراءة ضمن قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» . فقد ذكر الوحيد في كتابه «الفوائد الحائرية» ما يلي : «إعلم أن المجتهدين ذهبوا إلى أن ما لا نصّ فيه ، والشبهة في موضوع الحكم الأصلي ، فيهما : البراءة . والمقصود بالأول الشبهة الحكمية ، وبالثاني الشبهة الموضوعية . . . فدليل المجتهدين حكم العقل

(١) «معارج الأصول» للمحقق الحلي ص٢١٣ . قم : آل البيت ، بدون تاريخ .

بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن ببيان»[1] . ثم قام السيد محمد المجاهد ، وهو سبط الوحيد البهبهاني بصياغة إستدلالية أخرى للبراءة العقلية . فقال : «إن دليل المعظم [أي الوحيد] أنه إذا لم يكن نص لم يكن حكم ، فالعقاب قبيح . . . والصواب أن يجعل الدليل هكذا : إذا لم يصل الحكم لم يكن عقاباً لقبح التكليف والعقاب حينئذ»[2] .

وذهب المحقق النائيني (ت١٣٥٥هـ) في الاستدلال على القاعدة بقوله بأن «وجود البيان الواقعي كعدمه غير قابل لأن يكون باعثاً ومحركاً لإرادة العبد ما لم يصل إليه ويكون له وجود علمي»[3] . وتوضيح هذا التقريب أن البيان ما لم يصل إلى المكلّف لا يكون محركاً له ، ووجود البيان الواقعي كعدمه لا يصلح أن يكون سبباً في تحريك المكلّف ، كما لا تصلح الأمور التكوينية التي تثير الحركة في الإنسان عادةً لإثارته وتحريكه بوجودها الواقعي بل بوجودها الواصل إلى المكلّف .

أما المحقق الأصفهاني (ت١٣٦١هـ) فقد رأى بأن أحكام العقل العملي تؤول بالنتيجة إلى حسن العدل وقبح الظلم بالضرورة . ومن المعلوم أن تمرد العبد على أوامر المولى ونواهيه إذا أقام عليها الحجة تعتبر من الظلم والخروج عن طور العبودية وهو من أقبح الأمور التي يستحق عليها العقاب .

أما إذا لم تقم عليه الحجة ، ولم يصل بيانه إلى المكلّف من أوامر المولى ونواهيه فلا تعتبر مخالفته من قبل المكلّف من الظلم والخروج عن طور العبودية ، فلا يستحق بذلك العقاب ولا يصح عقابه من قبل المولى ، بل يقبح عقابه من جانب المولى الحكيم ، لأنه لم يرتكب ظلماً في علاقته بمولاه لتحسن عقوبته[4] .

وقد آمن السيد الشهيد السعيد محمد باقر الصد (ت١٤٠٠هـ) بنفي البراءة العقلية وشكك بالقيمة العقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان . قال رحمه الله في دروسه الأصولية : «ونحن نؤمن في هذا المسلك بأن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً ، وهذا من مدركات العقل العملي ، وهي غير مبرهنة ، فكما أن أصل حق الطاعة للمنعم والخالق

---

(١) «الفوائد الحائرية» ص١٣٣ . قم : مكتبة الصدر .

(٢) «مفاتيح الأصول» للسيد محمد المجاهد ص٥١٨ طبعة حجرية .

(٣) «فوائد الأصول» للشيخ الكاظمي تقريراً للمحقق النائيني ج٣ ص٣٦٥ .

(٤) «نهاية الدراية» ج٢ ص١٩٠ .

مدرك أولي للعقل العملي غير مبرهن ، كذلك حدوده سعةً وضيقاً . وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ على ما تقدم في مباحث القطع . . .»[(١)] .

وملخصه أنه لا نجوّز على أنفسنا أن نقيس حق الطاعة لله سبحانه على عباده بحق طاعة الموالي العرفية على من يتولون أمرهم ، لسبب بسيط وهو أن مولوية الله تعالى ذاتية ، ومولوية الموالي عرفية مجعولة . ولا يمكننا قياس أحكام المولوية الذاتية في حق الطاعة بالمولوية العرفية . فإن انحصار حق الطاعة للمولى على المكلفين فيما وصلهم من التكاليف يختص بالموالي العرفية ، أما حق طاعة الله تعالى على عباده فلا يمكن قياسها بما سبق .

١١ ـ مدرسة «القرن الخامس عشر الهجري»:

ولا نستطيع الحكم على هذه المدرسة لأنها لم تكمل الربع الأول من عمرها بعد . إلاّ أن طبيعة الفقهاء الذين ظهروا على ساحتها العلمية تنبئ بمستقبل عظيم في التنقيح والإضافات الجديدة لعلم الأصول ، والدعوة إلى استخدام القواعد الأصولية في بناء النظرية الاجتماعية الفقهية .

ونستطيع تسجيل أسماء ثلاثة فقهاء عظام حتى الآن لمسنا آثار علومهم الجليلة على الوسط العلمي الأصولي ، وهم : السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) ، والسيد الإمام روح الله الموسوي الخميني (ت١٤٠٩هـ) ، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ) .

فقد كتب السيد الشهيد الصدر (رضوان الله عليه) : «دروس في علم الأصول» ، و«غاية الفكر» ، و«المعالم الجديدة للأصول» . وكُتبت «بحوث علم الأصول» بقلم بعض تلامذته كالسيد كاظم الحائري والسيد محمود الهاشمي . وتُعدّ أفكار السيد الشهيد قمة في البلاغة والعمق والوضوح .

وكتب السيد الإمام الخميني (رضوان الله عليه) كتاب «الرسائل» ويحتوي على خمس رسائل هي : في قاعدة اللاضرر ، والاستصحاب ، والتعادل والتراجيح ،

(١) «دروس في علم الأصول» ـ القسم الثاني من الحلقة الثالثة ص٣٣ ـ ٣٤ .

والاجتهاد والتقليد ، والتقية . وهذه الرسائل تعليقات على آراء المحقق الخراساني في الكفاية . وكتب الشيخ جعفر السبحاني تقريرات أستاذه السيد الإمام وأسماها بـ«تهذيب الأصول» . ومن المؤمل أن تصدر كتب أصولية أخرى للسيد الإمام الراحل تكشف عن عمقه الأصولي ودقته في تحقيق هذه الأبحاث .

أما السيد الخوئي (رضوان الله عليه) فقد صدرت له تقريرات عديدة في علم الأصول بأقلام تلامذته ، منها :

١ ـ «دراسات الأصول» بقلم : السيد علي الشاهرودي .

٢ ـ «مصباح الأصول» بقلم : السيد محمد سرور البهبودي .

٣ ـ «جواهر الأصول» بقلم : فخر الدين الزنجاني .

٤ ـ «مصابيح الأصول» بقلم : علاء الدين بحر العلوم .

٥ ـ «مباني الاستنباط» بقلم : أبو القاسم الكوكبي .

٦ ـ «محاضرات في أصول الفقه» بقلم : محمد إسحاق الفياض .

٧ ـ «الأمر بين الأمرين» بقلم : محمد تقي التبريزي .

٨ ـ «الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء» بقلم : ميرزا غلام رضا عرفانيان .

* * *

وهذا العرض الشامل للمدارس الأصولية عند الشيعة الإمامية في التأريخ ، يبلور لنا ـ إلى حد ما ـ الجهد الذي بذله فقهاؤنا الأعلام من أجل الوصول إلى صيغة إستدلالية شرعية في عصر الغيبة . وهذه الصيغة تكون قادرة على دفعنا نحو فهم الحكم الشرعي والاقتراب من مطابقته للواقع . فقد أصبح محور علم الأصول ، وهو في قمة نضوجه الفكري اليوم ، البحث عن وسائل لمعرفة الوظيفة الشرعية للمكلّف في حالات القطع والظن والشك .

ولكننا قد لا نستطيع إدراك مغزى الوظيفة الشرعية بعد ابتعادنا عن عصر النص ، ما لم نفهم الفرق بين فقه النص وفقه الإستدلال . فطبيعة الإستدلال تستدعي البحث عن سند الدليل في زمان ومكان يختلفان تماماً عن عصر النصوص الشرعية . بينما لا

يستدعي عصر النص كل ذلك التعقيد . ومن هنا جاءت أهمية الفروق بين فقه النص وفقه الإستدلال التي سندرسها في البحث القادم بإذنه تعالى .

فقه النص وفقه الاستدلال

إن السؤال الذي ثار حوله جدل واسع بين فقهاء الإسلام هو ما مدى مصداقية الإستدلال الفقاهتي زمن النص؟ وهل أن الاجتهاد أمر حادث زمن النبي (ص) وأئمة أهل بيت النبوة (ع) ، أم أنه وجد بعد انقضاء ذلك العصر؟

ومن أجل الجواب على ذلك السؤال لا بد من دراسة «فقه النص» ، و«فقه المتون المجردة عن أسانيدها» ، و«فقه الإستدلال» ، و«بوادر التفكير الأصولي عند الأصحاب» .

أ ـ فقه النص:

في «فقه النص»إالتزامٌ شديدٌ في نص الحديث وعدم الخروج عن إطاره اللغوي أو العرفي . وقد كان يقوم بممارسة هذا اللون من الفقه : الرواة الثقاة الحافظون لمتون الأحاديث وأسانيدها . فقد كانت الروايات تنقل زمن أئمة أهل البيت (ع) بأسانيدها في كتب الأصحاب . وكانوا يدونونها في أبواب خاصة كالطهارة والصلاة والزكاة والحج ونحوها . ولا شك أن الراوي لا يلزمه أن يكون مجتهداً في فهم الحكم الشرعي وطبيعة استنباطه من الأدلة الشرعية كما في ضم المخصص إلى العام ، والمقيد إلى المطلق ، بل يلزم أن يكون عالماً بألفاظ الرواية وارتباطها بالموضوع محل البحث أو السؤال . ولذلك فإن الرواة الثقاة أقل حظاً في بذل الجهد في استخراج الحكم الشرعي من الفقهاء الذين يمتلكون القدرة على إرجاع الفروع إلى الأصول أو الإستدلال بالأدلة الشرعية والعقلية .

ب ـ فقه المتون المجردة عن أسانيدها:

وهذا اللون من الفقه إستند على تجريد الروايات عن أسانيدها وكتابتها ـ كنصوص

ـ ضمن الأبواب الفقهية . وكان من رواده علي بن بابويه (ت٣٢٩هـ) وهو والد الشيخ الصدوق ، حيث ألّف كتاب «الشرائع» . وسار على هداه ولده الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) فكتب «المقنع» و«الهداية» . وكتب الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) كتاب «المقنعة» ، وتلاه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) بكتاب «النهاية» .

إلاّ أن ظهور هذا اللون من الفقه بعد أكثر من مائة وخمسين عاماً من وفاة الصادقين (ع) يدلّ على أن أئمة أهل البيت (ع) كانوا قد عالجوا ـ عن طريق النصوص الشرعية ـ أغلب معضلات وابتلاءات القرون الأربعة التي تلت ظهور الرسالة السماوية الشريفة . فلم تكن هناك حاجة ماسة لممارسة الفقه الإستدلالي الذي حاول الأئمة (ع) تدريب أصحابهم عليه . وربما كان رسوخ التعبد بالنصوص الشرعية في أذهان أصحاب أئمة الهدى (ع) قد أخّر عملية ممارسة الفقه الإستدلالي ذلك الردح الطويل من الزمن .

ج ـ الفقه الإستدلالي:

وهذا اللون من الفقه يشتمل على جملة من المبادئ الأصولية التي ازدادت الحاجة إليها في استنباط الأحكام الشرعية مع ابتعادنا عن عصر النص الشرعي خصوصاً بعد الغيبة الكبرى سنة (٣٢٩هـ) . فهذا العلم الشريف أخذ يشغل ـ بعد تطوره المذهل ـ أربع مساحات لغوية وعقلية وشرعية .

ففي المساحة الأولى تأخذ المبادئ اللغوية كالوضع ، والحقيقة ، والمجاز ، والنقل ، والإشتراك ، والصحيح ، والأعم حيزاً مهماً . بينما تشغل مباحث الألفاظ كدلالة الأمر ، والنهي ، والجملة الخبرية ، والفور والتراخي ، والمرة والتكرار ، والتوصلي والتعبدي ، والمفاهيم ، والعام والخاص ، والمطلب والمقيد ، والمجمل والمبين ونحوها الحيز الآخر من تلك المساحة .

أما المساحة الثانية وهي التي تغطي الملازمات العقلية ، فتشمل المستقلات العقلية كالتحسين والتقبيح العقليين ، والملازمة بين حكم العقل والشرع والأصول العقلية . وتشمل أيضاً غير المستقلات العقلية «وتسمى بمباحث الاستلزامات» كالأجزاء ، ومقدمة الواجب ، ومبحث الضد ، واجتماع الأمر والنهي ، ودلالة النهي على الفساد .

أما المساحة الثالثة وهي مباحث الحجة ، فتشمل الكتاب المجيد ، والسنّة المطهرة ، والإجماع ، والدليل العقلي ، وحجية الظهور ، والشهرة ، والسيرة ، والتعادل والتراجيح «أي تعارض الأدلة» .

والمساحة الرابعة وهي مباحث الأصول العملية أو الأدلة السمعية ، وتشمل الاستصحاب ، والبراءة ، والتخيير ، والاحتياط .

د ـ بوادر التفكير الأصولي عند الأصحاب:

وقد ظهرت أول بوادر التفكير الأصولي في زمن الصادقين (ع) . فقد كان أئمة أهل البيت (ع) يدربون أصحابهم على أساليب الإستدلال الفقهي والاستنباط . وكان لقربهم «رضوان الله عليهم» من أئمتهم (ع) أثر عظيم في تكامل ذلك التدريب . فنرى الإمام الصادق (ع) يدربّ «زرارة بن أعين» ، وهو من خيرة أصحابه ، على فهم الروايات العلاجية وممارسة ترجيحها في الأعدلية مثلاً ، والأفقهية ، والأشهرية ، والأوثقية ، وما خالف العامة ، كما ورد في «عوالي اللئالي» عن العلامة الحلي مرفوعاً إلى زرارة قال : «سألت أبا جعفر (ع) فقلتُ : جعلتُ فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فأيهما آخذ؟ فقال (ع) : يا زرارة خُذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر . فقلتُ : يا سيدي إنهما معاً مشهوران مأثوران عنكم؟ فقال (ع) : خُذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك . فقلتُ : إنهما معاً عدلان مرضيان موثقان . فقال (ع) : أنظر ما وافق منهما العامة فاتركه ، وخُذ بما خالف فإن الحق فيما خالفهم . قلتُ : ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين : فكيف أصنعُ؟ قال : إذن فخُذ بما فيه الحائطةُ لدينك واترك الآخر . قلتُ : فإنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له ، فكيف أصنعُ؟ فقال : إذن فتخيّر أحدهما وتأخذُ به وتدع الآخر»[1] .

وهو قد يمارس حجية ظواهر الكتاب والعمل بعموم الآيات ، كما ورد في رواية عبد الأعلى في حكم من عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مرارة ، قال : قلتُ لأبي عبدالله (ع) : «عثرتُ فانقطع ظفري فجعلتُ على إصبعي مرارة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال : يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ، قال الله تعالى : ﴿ . وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[2] ، إمسح عليه»[3] .

وفي صحيحة زرارة في سؤاله أبي جعفر (ع) : «ألا تخبرني من أين علمتَ

---

(١) «عوالي اللئالي» ج٤ ص١٣٣ .

(٢) الحج : ٧٨ .

(٣) «الوسائل» باب ٣٩ من أبواب الوضوء ـ حديث ٥ ج١ ص٣٢٧ .

وقلتَ : إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال (ع) : يا زرارة قاله رسول الله (ص) ونزل به الكتاب من الله عز وجل . لأن الله عز وجل قال : ﴿**فاغسلوا وجوهكم**﴾ ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ،ثم قال : ﴿**وأيديكم إلى المرافق**﴾ ، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي أن يُغسلا إلى المرفقين . ثم فصّل بين الكلام فقال : ﴿**وامسحوا برؤوسكم**﴾ فعرفنا حين قال : «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : ﴿**وأرجلكم إلى الكعبين**﴾ . فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ، ثم فسر ذلك رسول الله (ص) للناس فضيعوه»[(١)] .

وهو قد يمارس أصالة البراءة ، كما ورد في رواية عبد الصمد بن بشير عن أبي عبدالله (ع) في حديث من أحرم في قميصه قال : «أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[(٢)] .

وغير ذلك من الموارد التي يستطيع فيها فقهاء الأصحاب إفتاء الناس بها . فـ«زرارة ابن أعين» المعاصر للأئمة : الباقر والصادق والكاظم (ع) ، و«يونس بن عبد الرحمن» المعاصر للإمامين الكاظم والرضا (ع) ، و«زكريا بن آدم» المعاصر للأئمة : الصادق والرضا والجواد (ع) وغيرهم من أصحاب الأئمة (ع) كانوا أكثر تحمساً لأهمية القواعد المشتركة في تحديد الأحكام الشرعية الثابتة تجاه متغيرات الزمان والمكان . وكانوا يحملون بوادر التفكير الأصولي ، وهذا واضح من خلال دراسة طبيعة تلك الحقبة الزمنية وطبيعة الأسئلة والأجوبة الشرعية المتبادلة بين الأصحاب وأئمتهم (ع) . ومعنى الإفتاء الذي كان الأئمة (ع) يأمرون أصحابهم بممارسته في المراكز العلمية والعبادية كمسجد المدينة ، لا يخرج عن إطار الفقه الإستدلالي بشكله الأولي الذي فصلناه .

ويستدل على ذلك بروايات منها : الإرجاع إلى أمثال «زكريا بن آدم» ، و«أبي بصير الأسدي» ، و«يونس بن عبد الرحمن» من ثقاة أصحابهم (ع) بعنوان كلي كقول الإمام الحجة (ع) لإسحاق بن يعقوب ، على ما في كتاب «الغيبة» للشيخ ، و«إكمال الدين» للصدوق ، و«الاحتجاج» للطبرسي : «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجةُ الله عليهم»[(٣)] . وعنوان «الحوادث الواقعة»

---

(١) «الوسائل» باب ٢٣ من أبواب الوضوء ـ حديث ١ ج١ ص٢٩٠ .

(٢) «الوسائل» باب ٤٥ من تروك الإحرام حديث ٣ . ج٩ ص١٢٥ .

(٣) «إكمال الدين» ـ للشيخ الصدوق ص٤٨٤ .

يشمل الرواية والفتوى . فـ«الحوادث الواقعة» غير المتوقعة تناسب الاجتهاد بما فيه من استدلال وحجية . فقد لا ترد في تلك الحوادث آية محكمة أو رواية مسندة . والرجوع المذكور في الحديث الشريف مقيد برواة الأحاديث لا بالروايات ذاتها . وهو يعكس معنى الاستدلال الفقهي بالرجوع إلى القواعد المشتركة في الاستنباط .

وقريب من ذلك ما ورد في أمره (ع) بالإفتاء لـ«أبان بن تغلب» قائلاً : «إجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن أرى في شيعتي مثلك»[1] . وربما كان أمل الإمام (ع) وحبه بأنّ يرى في شيعته أمثال «أبان بن تغلب» كنموذج من نماذج فقهاء الشيعة المتمرسين على الاستدلال بالكتاب والسنّة من طريق مشروع في مقابل مدرسة القياس وإجماع الصحابة والمصالح المرسلة التي كانت ناشطة في بث أفكارها المستندة على الاجتهاد بالرأي .

وفي رواية أخرى أن الإمام الصادق (ع) قال لـ«معاذ بن مسلم النحوي» : «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس ، قلتُ : نعم ، وأردتُ أن أسألك عن ذلك . . إلى أن يقول (ع) : إصنع ذلك فإني كذا أصنع»[2] .

وفي تلك الشواهد التأريخية دلالات قوية تعبّر عن بدايات تمرس الأصحاب على إدراك القواعد الأصولية في عملية الاستنباط .

* * *

ونرجع الآن إلى الجواب على السؤال الذي أثرناه في بداية نقاشنا لموضوع فقه النص وفقه الإستدلال ، المتعلق بمصداقية الإستدلال زمن النص . فلا شك أن بذور الإستدلال الفقهي كانت موجودة عند الأصحاب زمن الأئمة (ع) . وقد عرضنا من الروايات ما يدلّ على ذلك التفكير الإستدلالي عند الأصحاب ، وما يدلّ أيضاً على تصريح أئمة الهدى (ع) على أهميته خصوصاً بعد انتهاء عصر النص . فالنقل المجرد للروايات لا يضمن ، خصوصاً بعد تبدل الزمان والمكان ، الوصول إلى الحكم الواقعي أو الظني المقيّد برضا الشارع . بل لا بد من طرق وأمارات وأصول تساعدنا ، ونحن نبتعد كل يوم عن عصر النصوص ، من فهم وظيفتنا الشرعية وتطبيق ما ألزمنا بتطبيقه من قبله

(١) «الكافي» للشيخ الكليني ـ أبواب الرجوع إلى الكتاب والسنة ج١ ص٥٩ .
(٢) «الوسائل» باب ١١ من أبواب صفات القاضي ـ خبر ٣٦ ج١٨ ص١٠٨ .

عز وجل . وبطبيعة الحال ، فإن بوادر نشوء الفقه الإستدلالي الذي لمسنا وجوده في عصر النص كان قابلاً ـ بطبيعته ـ للتطور بقدر قابلية الإنسان على إدراك الملازمة ما بين الأحكام الشرعية والأدلة العقلية التي يمتلكها . وكانت البوادر الأولى لتطبيق النظرية الأصولية على المفردات الفقهية في الاستنباط قد ظهرت على يد شيخ الطائفة ومؤسس حوزة النجف العلمية ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي «رضوان الله عليه» .

الشيخ الطوسي: عصر تطبيق النظرية الأصولية

إرتبط عصر التأسيس العلمي لأصول الفقه بانتقال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) إلى النجف سنة ٤٤٨هـ واستقراره فيها وفتح باب التدريس لمصنفاته الشهيرة : المبسوط ، وعُدّة الأصول ، وتهذيب الأحكام ، والاستبصار ، والتبيان ، والفهرست في أسماء المصنفين من الشيعة .

فالنجف ، كمدينة مقدسة ، بدأ تأريخها منذ اكتشاف قبر الإمام علي (ع) سنة ١٧٠هـ بعد أن كان مجهولاً للناس ما عدا القلّة المنتخبة من الأصحاب . أما تأريخها العلمي ، فإنه بدأ ـ حسب المشهور ـ بهجرة الشيخ الطوسي إليها سنة ٤٤٨هـ وتأسيس المؤسسة العلمية الشريفة التي عُرفت فيما بعد بـ«الحوزة العلمية» . ولكن ابن طاووس ذكر في كتابه «فرحة الغري» بأن : «عضد الدولة البويهي (فناخسرو) زار النجف الأشرف سنة ٣٧١هـ ، وقام أثناء زيارته هذه بتوزيع المال على الفقهاء»[(١)] . وهذا النص ـ فيما لو ثبت سنده ـ يدلّ على ظهور الحركة العلمية الشيعية قبل أقل من قرن من الزمان من المشهور عن تأسيس الحوزة العلمية . ويؤيده أن اختيار الشيخ الطوسي للتوجه نحو النجف لتنشيط الحوزة العلمية لم يكن قراراً منفرداً ، بل كانت له حيثياته الموضوعية والتأريخية التي شجعته على التوجه إلى النجف مباشرة دون غيرها من مدن الطائفة . ولو أضيف إلى ذلك ، الإلهام الذي يستمده الفقيه بمجاورته مرقد باب مدينة علم النبي (ص) الإمام أمير المؤمنين (ع) لازدادت قناعتنا بأن تلك المدينة المقدسة كانت أهلاً لاحتضان علوم الشريعة بأرقى مستوياتها . وما ميز النجف في عصر الشيخ الطوسي عن غيره من العصور أن علمي الفقه والأصول انتقلا إلى طورين متطورين من عمرهما المديد .

(١) «فرحة الغري» لابن طاووس ـ طبعة حجرية ، الباب الرابع عشر : فيما ورد عن جماعة أعيان من العلماء والفضلاء .

ولا شك أننا لا نستطيع استيعاب فكرة النظريات الأصولية التي طرحها الشيخ الطوسي في حوزة النجف العلمية في منتصف القرن الخامس الهجري ما لم ندرس بإسهاب أربعة موارد أصولية مهمة للغاية في بناء علم الأصول وتطوره لاحقاً على أيدي فقهائنا العظام ، وهي :

أ ـ تطبيق النظريات الأصولية في الفقه .

ب ـ التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية .

ج ـ حجية خبر الواحد .

د ـ حجية الإجماع .

أ ـ تطبيق النظريات الأصولية في الفقه:

لقد كان الشيخ الطوسي يطمح إلى تطوير شامل في علمي الفقه والأصول . خصوصاً بعد أن أحسّ بالحاجة إلى منهجة الفقه الشيعي منهجة علمية إستدلالية بعيدة عن العرض المجرد للنصوص . وقد كان كتاب «عدة الأصول» مرآة لذلك التطوير النوعي ، وكان كتاب «المبسوط» في الفقه تعبيراً واضحاً عن التطور العظيم الذي وصلت إليه البحوث الفقهية . وكتاب «تهذيب الأحكام» كان محاولة إستدلالية رائعة لتطبيق النظريات الأصولية التي آمن بها على المفردات الفقهية الخاصة . وقد عبّرت مقدمة كتاب التهذيب عن ذلك . فقال في خطبة الكتاب : « . . وأن أترجم كل باب على حسب ما ترجمه [يعني أستاذه الشيخ المفيد في كتاب المقنعة] ، وأذكر مسألة مسألة ، فأستدل عليها :

* إما من ظاهر القرآن ، أو من صريحه ، أو فحواه ، أو دليله ، أو معناه .
* وإما السنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة ، أو الأخبار التي تقترن إليها القرائن التي تدلّ على صحتها .
* وإما من إجماع المسلمين إن كان فيها ، أو إجماع الفرقة المحقة .
* ثم أذكر بعد ذلك من أحاديث أصحابنا المشهورة في ذلك .
* وأنظر فيما ورد ـ بعد ذلك ـ مما ينافيها ويضادها ، وأبين الوجه فيها : إما بتأويل أجمع بينها وبينها ، أو أذكر وجه الفساد فيها : إما من ضعف إسنادها ، أو عمل العصابة بخلاف متضمنها .

* فإذا اتفق الخبران على وجه لا ترجيح لأحدها على الآخر ، بينتُ أن العمل يجب أن يكون بما يوافق دلالة الأصل وترك العمل بما يخالفه .

* وكذلك إن كان الحكم مما لا نص فيه على التعيين حملته على ما يقتضي الأصل .

* ومهما تمكنت من تأويل بعض الأحاديث من غير أن أطعن في إسنادها ، فإني لا أتعداه . وأجتهد أن أروي في معنى ما أتأول الحديث عليه حديثاً آخر يتضمن ذلك المعنى ، إما من صريحه ، أو فحواه ، حتى أكون على الفتيا والتأويل بالأثر ، وإن هذا مما لا يجب علينا ، لكنه مما يؤنس بالتمسك بالأحاديث .

وأجري على عادتي هذه إلى آخر الكتاب ، وأوضح إيضاحاً لا يلتبس الوجه على أحد ممن نظر فيه»[1] .

أما في كتاب «المبسوط في فقه الإمامية» فقد كسر الشيخ الطوسي حاجز الاستعراض الروائي ودخل بقدرة فائقة إلى رحاب الإستدلال الشرعي والعقلي للمسائل الفقهية . وكان ذلك يتم عبر تسليط الضوء على الجوانب الإستدلالية للمفردات الفقهية في التحليل والتعليل والتأصيل والتفريع والنقد والتجريح . وكان تطبيق القواعد الأصولية إلى جانب استنطاق النصوص من أهم ميزات الإستدلال في كتاب «المبسوط في فقه الإمامية» . فقد ذكر في شرح منهجية بحثه الإستدلالي نحواً من القواعد منها :

* ... وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهراً أقنع فيه بمجرد الفتيا .

* وإذا كانت المسألة أو الفرع غريباً أو مشكلاً أومئ إلى تعليلها ووجه دليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد ولا متحير .

* وإذا كانت المسألة أو الفرع مما فيه أقوال العلماء ذكرتها وبيّنت عللها والصحيح منها والأقوى . وأنبّه على جهة دليلها ، لا على وجه القياس ، وإذا شبّهتُ شيئاً بشيء فعلى جهة المثال ، لا على وجه حمل إحديهما على الأخرى أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الإعتبار الصحيح»[2] .

---

(١) «تهذيب الأحكام» ـ للشيخ الطوسي ، المقدمة .

(٢) «المبسوط في فقه الإمامية» ج١ ص٣ .

ب ـ التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية:

وقد حاول الشيخ الطوسي التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية ، وكان يقصد بالأدلة الإجمالية القواعد المشتركة في علم الأصول . ويقصد بالأدلة التفصيلية الأدلة الفقهية الخاصة بمواردها الموضوعية . فيقول في الفصل الأول من «عدة الأصول» : «في ماهية أصول الفقه وانقسامها وكيفية ترتيب أبوابها : أصول الفقه هي أدلة الفقه ، فإذا تكلمنا في هذه الأدلة فقد نتكلم فيما تقتضيه من إيجاب وندب وإباحة وغير ذلك من الأقسام على طريق الجملة . وليس يلزم عليها أن تكون الأدلة الموصلة إلى فروع الفقه الكلام على ما في أصول الفقه ، لأن هذه الأدلة أدلة على تعيين المسائل . والكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل»[1] .

ولا شك أن التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية لم يكن نتيجة من نتائج فكرة كان مفادها عدم الاقتصار على استعراض نصوص الكتاب المجيد وما يصح من السنّة المطهّرة فحسب ، بل إن ذلك التمييز نشأ من استخدام القواعد الأصولية في عملية الاستنباط الشرعي أكثر من مرة .

وقد لحنا لأول مرة في كتب الشيخ الطوسي الفقهية طبيعة الصناعة الأصولية التي لها أصولها وقواعدها المتميزة . ومع أن كتاب «عُدة الأصول» لم يتجاوز على الأغلب مباحث الألفاظ من الأوامر والنواهي ، ودلالات هيئات الألفاظ وموادها ، إلاّ أن القيام بدراسة المسائل الأصولية وتنقيح مواردها بشكل منفصل عن الفقه بصورة موضوعية يشعرنا بإدراك الشيخ الطوسي لأهمية التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية . وهو ما توضّحت أهميته الموضوعية لاحقاً في تشخيص بعض الموارد على صعيد مبادئ علم الاستنباط .

ج ـ حجية خبر الواحد:

وكان التشابك ما بين علم الأصول وعلم الكلام «أي علم أصول الدين» قد أدى إلى إنكار حجية الخبر الواحد في تلك الفترة التأسيسية لعلم الأصول . فقد آمن بعض الفقهاء ، ومنهم السيد المرتضى ، بأن خبر الواحد ـ وهو الرواية الظنية التي لا نعلم صدقها بشكل قطعي ـ لا يمكن الاستدلال به على النطاق الفقهي . لأن الدليل

(١) «عُدة الأصول» ج ١ ص٣ .

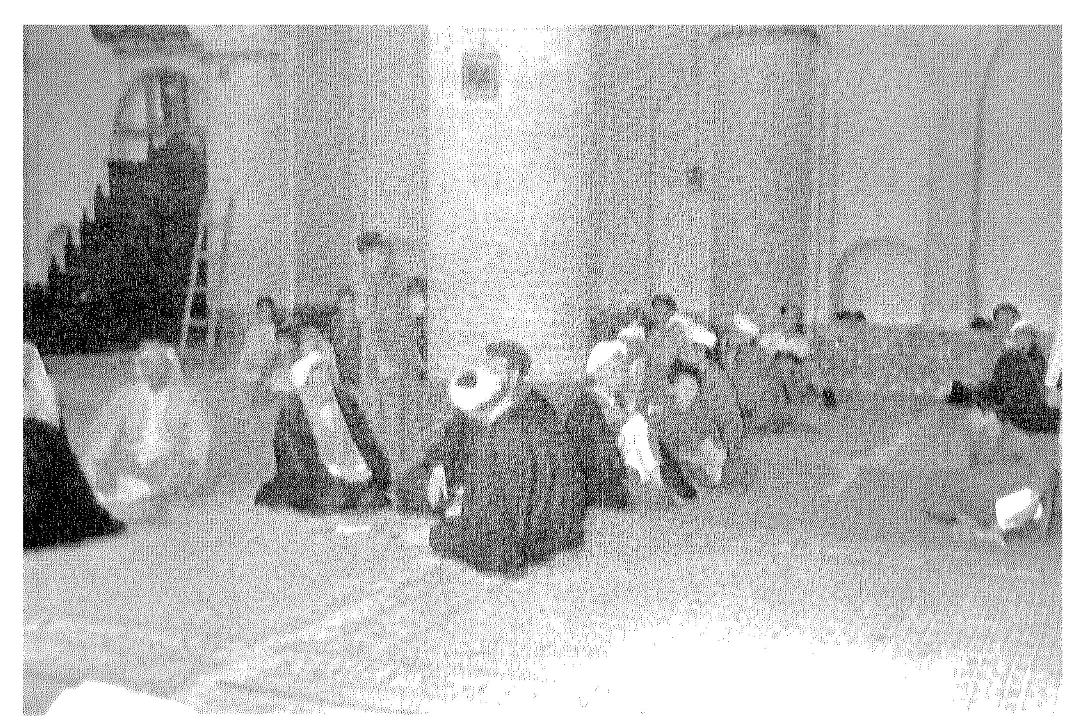
الأصولي ينبغي أن يكون قطعياً . فقالوا بعدم جواز التعبد بخبر الواحد شرعاً وجعلوه بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً عند الشيعة ، وإن يكن العقل يحكم بجواز التعبد به . ولذلك فإنهم وجدوا أنفسهم في غنى عن مناقشة مسائل التعارض والتراجيح ، والتخيير ، وطبيعة المراسيل .

فقد قال السيد المرتضى في «الذريعة» : «إعلم أنا إذا كنا قد دلّلنا على أن خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعية ، فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دلّلنا على بطلانه ، لأن الفرع تابع لأصله . فلا حاجة بنا إلى الكلام على أن المراسيل مقبولة أو مردودة ، ولا على وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض ، وفيما يرد له الخبر أو لا يرد في تعارض الأخبار ، فذلك كله شغل قد سقط عنا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع ، وإنما يتكلف الكلام على هذه الفروع من ذهب إلى صحة أصلها ، وهو العمل بخبر الواحد . . .»[١] .

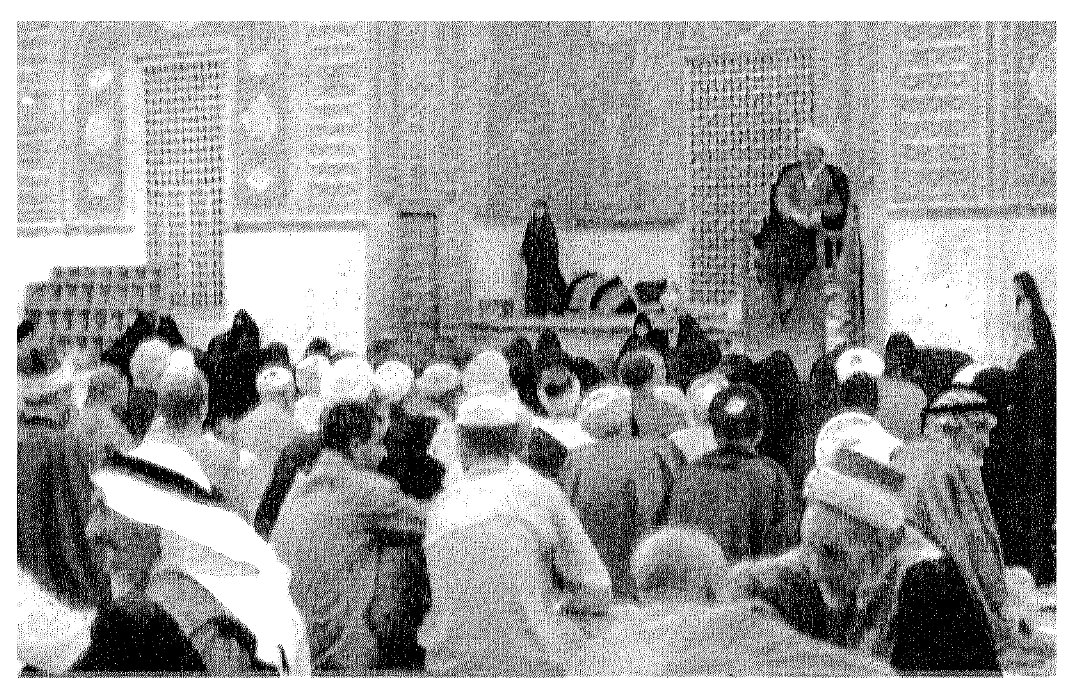
وذكر الشيخ ابن إدريس في مقدمة كتاب «السرائر» نقلاً عن السيد المرتضى في «الموصليات» قوله : «لا بد في الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم . . . ولذلك أبطلنا في الشريعة العلم بأخبار الآحاد ، لأنها لا توجب علماً ولا عملاً ، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم ، لأن خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظن بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً»[٢] .

ولكن الشيخ الطوسي خالف أستاذه السيد المرتضى وأعلن إيمانه بحجية خبر الواحد . فقد رأى بالخبر الواحد دليلاً قاطعاً يجوز التعبد به . قال الشيخ الطوسي في «عُدة الأصول» : «من عمل بخبر الواحد فإنما يعمل به إذا دلّ دليل على وجوب العمل به إما من الكتاب أو السنّة أو الإجماع ، فلا يكون قد عمل بغير علم»[٣] . وقال في مكان آخر : «فأما ما اخترته من المذهب فهو أن خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي (ص) أو عن واحد من الأئمة (ع) ، وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحة ما تضمنه الخبر ، لأنه إن كان هناك قرينة تدلّ على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم ، ونحن نذكر القرائن فيما بعد ، جاز العمل به»[٤] .

(١) «الذريعة» للسيد المرتضى ج٢ ص ٥٥٤ ـ ٥٥٥ .
(٢) «السرائر» لابن إدريس ـ المقدمة . طبعة حجرية .
(٣) «عدة الأصول» ج١ ص٤٤ .
(٤) «عدة الأصول» ج١ ص٥١ .



مباحثات دينية في حلقات في إحدى مدارس حوزة النجف



أحد الخطباء يلقي محاضرته



وقد كانت نظرية «حجية الخبر الواحد» للشيخ الطوسي موفقة الى أبعد الحدود . فقد بقي الفقهاء يناقشونها منذ عصر الشيخ الطوسي وحتى عصر الشيخ الأنصاري . وقد انقسم الرأي فيها ـ من منذ عهد الشيخ الطوسي وحتى عهد المحقق الحلي وما بعده ـ إلى معسكرين ، الأول : المعسكر المنكر لحجية العمل بالخبر الواحد . والثاني : المعسكر المؤيد لحجية العمل بالخبر الواحَد . ولا شك أن المعسكر الثاني كان قد انتصر في معركته الفكرية منذ عهد المحقق الحلي . وفي هذا الحيز من الفكر الأصولي ، فإن من المهم ملاحظة الأدلة التي قُدمت لاحقاً من قبل الفقهاء على مدى القرون العشرة اللاحقة على انتهاء عصر الشيخ الطوسي . فإننا بذلك اللحاظ سوف ندرك قوة تفكير الشيخ «رضوان الله عليه» .

أدلة المنكرين للعمل بالخبر الواحد:

وقد استدل هذا المذهب القائل بعدم حجية خبر الواحد على نظريته بثلاثة وجوه :

الأول : دعوى الإجماع على عدم حجية خبر الواحد . وقد أشكل على هذا الدليل بأن الإجماع المنقول هو من أفراد خبر الواحد . ولا شك أن عدم حجية خبر الواحد تُثبت بالضرورة عدم حجية الإجماع المنقول . ولذلك فإننا لا نستطيع نفي حجية خبر الوَاحد عن طريق الإجماع المنقول . أضف إلى ذلك أن المشهور بين الفقهاء هو حجية خبر الواحد ، ما عدا خمسة فقهاء هم : السيد المرتضى ، والقاضي ، وابن زهرة ، والطبرسي ، وابن إدريس الذين آمنوا بعدم حجيته . ولكن هؤلاء الفقهاء بمجموع آرائهم وفتاواهم لا يمكن أن يشكلوا إجماعاً منقولاً .

الثاني : الروايات الناهية عن العمل بالخبر المخالف للكتاب والسنّة . وكذلك الروايات الناهية عن العمل بالخبر الذي لا يكون عليه شاهد أو شاهدان من كتاب الله أو سنّة نبيه(ص) .

وقد رُدّ على هذا الإشكال بالقول بأن المراد من المخالفة في هذه الأخبار هي تلك المخالفة التي تقع بحيث لا يكون بين الخبر وكتاب الله جمع عرفي . كما في حالتي كون الخبر مخالفاً للقرآن بنحو التباين ، أو العموم من وجه . وفي هاتين الحالتين لا يكون الخبر حجة بكل تأكيد ، وهو بحث خارج عن نقاشنا هنا . أما الأخبار المخالفة للقرآن بنحو التخصيص أو التقييد فلا تندرج تحت هذا اللون من الروايات ، لأننا نعلم بصدور المخصص لعمومات القرآن المجيد والمقيد لإطلاقاته عن أئمتنا (ع) .

وفي حالة الأخبار الدالة على المنع عن العمل بخبر الواحد عندما لا يكون عليه شاهد أو شاهدان من كتاب أو سنّة ، فقد ورد بأن هناك أخباراً متعارضة يُعلم بصدورها ولا شاهد لها من الكتاب والسّنّة . فلا بد من حمل هذه الأخبار على صورة التعارض ، كما نوقش في محله في علم الأصول .

الثالث : الآيات الناهية عن العمل بغير العلم ، كقوله تعالى : **﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم﴾**(١) ، وقوله تعالى : **﴿إنّ الظن لا يغني عن الحق شيئاً﴾**(٢) . وقد رُدّ هذا الدليل بالقول بأن هذه الآيات الشريفة لا دلالة لها على عدم حجية خبر الواحد أصلاً . بل إن مفادها هو حكم إرشادي وهو إرشاد المكلّف إلى حكم العقل بوجوب تحصيل العلم كمؤمِّن له من العقاب ، وعدم جواز الاكتفاء بالظن به بملاك وجوب دفع الضرر المحتمل .

أدلة المجوزين للعمل بالخبر الواحد:

وقد استدل هذا المذهب الذي يرى جواز حجية خبر الواحد على نظريته بالأدلة الأربعة ، وهي :

الأول : الكتاب المجيد ومنها : آية النبأ وهي قوله تعالى : **﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾**(٣) . وقد استدل على هذه الآية بتقريبات ثلاثة وهي :

التقريب الأول : إن خبر الفاسق له جهتان : **الأولى** : ذاتية ، وهو كونه خبر واحد . **والثانية** : عرضية ، وهي كونه خبر فاسق . حيث أن الفسق ليس ذاتياً للإنسان الفاسق ، ومقتضى التحقيق هو الجهة الثانية ، أي الجهة العرضية كما قال الشيخ الأنصاري في رسائله(٤) . فوجوب التبين في خبر الفاسق إنما كان من أجل فسقه ، إذ لو كانت العلّة في وجوب التبين الجهة الذاتية لكان العدول عن الذاتي إلى العرضي قبيحاً ، أي بمعنى آخر لكان العدول عن خبر الواحد إلى خبر الفاسق خارجاً عن طريق المحاورة العرفية .

---

(١) بني إسرائيل : ٣٦ .

(٢) يونس : ٣٦ .

(٣) الحجرات : ٦ .

(٤) «فرائد الأصول» ج١ ص١١٦ .

التقريب الثاني : وهو الإستدلال بمفهوم الشرط . فقد عُلّق وجوب التبين في خبر الواحد لكون الآتي به فاسقاً . فينتفي المشروط ـ وهو وجوب التبين ـ عند انتفاء الشرط ، كما هو متفق عليه في القضايا الشرطية . أما إذا كان حامل الخبر غير فاسق ، بل ولنفترض أنه كان عادلاً ، فلا يجب التبين حينئذ .

التقريب الثالث : وهو الإستدلال بمفهوم الوصف . فقد أوجب المولى عز وجل التبين عن خبر الفاسق . ولكن التبين ـ ذاته ـ ليس من الواجبات النفسية أو الذاتية ، بل إن وجوب التبين في خبر الفاسق هو من أجل ترتيب الأثر عليه . فيكون ـ عندئذ ـ مقتضى التعليق على الوصف أن العمل بخبر غير الفاسق لا يوجب التبين ، وإلاّ لكان التعليق بخبر الفاسق لغواً .

وقد استدل بآيات أخر مفصلة يمكن مراجعتها من مظانها .

الثاني : الروايات التي استدل بها على حجية خبر الواحد :

ومنها : الأخبار العلاجية الواردة في الخبرين المتعارضين من الأخذ بالأعدل والأصدق والمشهور ، والتخيير عند التساوي . مثل مقبولة عمر بن حنظلة ، حيث يقول : «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث»[1] . ورواية عوالي اللئالي المروية عن العلامة والمرفوعة إلى زرارة :«قال : يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان ، فبأيهما نأخذ؟ قال : خُذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر . قلت : فإنهما معاً مشهوران ، قال : خُذ بأعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك»[2] . ودلالة هذه الروايات ونحوها على اعتبار الخبر غير المقطوع الصدور واضحة ولا تحتاج إلى مزيد من البيان .

ومنها : الأخبار الآمرة بالرجوع إلى رواة معينين بأسمائهم ، مثل إرجاعه (ع) إلى زرارة بقوله (ع) : «إذا أردت حديثاً فعليك بهذا الجالس مشيراً إلى زرارة»[3] .

ومنها : الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الثقات كقوله (ع) لعلي بن المسيب بعد السؤال عمن يأخذ عنه معالم الدين : «عليك بزكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا»[4] .

---

(١) «الكافي» ج١ ص٦٨ .

(٢) «عوالي اللئالي» ج٤ ص١٣٣ .

(٣) «بحار الأنوار» ج٢ ص٢٤٦ . وعن الكشي ص١٣٦ .

(٤) «بحار الأنوار» ج٢ ص٢٥١ . وعن الكشي ص٥٩٥ .

وظاهر هذه الرواية أن قبول قول الثقة كان من الأمور المفروغ منها عند الراوي . فسأل عن وثاقة عمن يأخذ عنه معالم الدين حتى يُرتب عليها أخذ القضايا الشرعية منه .

وبكلمة ، فإن المتيقن من حجية العلم بخبر الثقة هو خبر الثقة الذي يضعف فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء بل يقبحون التوقف فيه لأجل ذلك الإحتمال ، كما قال فقهاؤنا العظام .

الثالث : الإجماع . وقد استدل لحجية الخبر بالإجماع ، وهو تتبع أقوال العلماء خلال العصور المتعاقبة ، فيحصل من ذلك القطع بالإتفاق الكاشف عن رضا الإمام (ع) بالحكم أو وجود نص معتبر في المسألة . ولم يحظ رأي السيد المرتضى وأتباعه المخالف للمشهور بعناية ما ، كما أشار الشيخ الطوسي إلى ذلك في «عدة الأصول» . وقدَ أجمع علماء الشيعة بعد الشيخ الطوسي على حجية خبر الواحد ، ما عدا ابن زهرة وابن إدريس كما ألمحنا إلى ذلك سابقاً .

الرابع : العقل . وقد استدل به في إثبات حجية الخبر . فمما يطمئننا بعد أكثر من ألف عام على انقضاء عصر النص أن أكثر الأخبار بل جُلها ، إلاّ ما شذ وندر ، قد صدرت يقيناً عن أئمة أهل البيت (ع) ووصلتنا كما هي دون زيادة أو نقصان . ويؤيد ذلك اعتناء رواة الشيعة الأجلاّء من أصحاب الأئمة وفقهائهم بنقل الأحاديث . فقد روي عن حمدويه ، عن أيوب بن نوح : «أنه دفع إليه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان ، فقال : إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا ، فإني كتبتُ عن محمد بن سنان ، ولكن لا أروي لكم عنه شيئاً ، فإنه قال قبل موته : كل ما حدثتكم به فليس بسماع ولا برواية ، وإنما وجدته»[1] . فهذا الاحتياط في الرواية عمن لم يسمع من الثقات دليل قوي على شدة عناية الأصحاب بالرواية المنقولة إلينا وصحتها .

فنحن نعلمُ إجمالاً بقطعية صدور الكثير مما بأيدينا من الأخبار عن أئمة الهدى (ع) . ولعل الداعي إلى شدة الإهتمام بالروايات يكمن في أن في نقلها بصدق أساس الدين وقوام الشريعة . فليس غريباً أن نلمس آثار قول الإمام (ع) في شأن جماعة من الرواة الثقاة : «لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[2] .

(١) «رجال الكشي» ص٥٠٧ .

(٢) «الوسائل» باب ١١ من أبواب صفات القاضي . ج١٨ ص١٠٣ .

د ـ حجية الإجماع:

ولا شك أن توسع البحوث الفقهية وتغير الحياة الاجتماعية وبعدها عن عصر النصوص الشرعية ، دفع الفقهاء الى التفتيش عن أدلة جديدة للاستنباط خصوصاً في حالات عدم وجود نص معين أو في حالات عدم اقتناعهم بسلامة ذلك النص من حيث السند أو الدلالة .

وقد أثمر ذلك التفتيش العلمي الدقيق عن فكرة مفادها أن إجماع فقهاء الطائفة في عصر واحد على حكم شرعي يعدّ دليلاً على وجود نص من الشارع يجوّز الاعتماد عليه . إذ يستحيل عقلاً أن يجمع فقهاء الأمة على حكم ما من دون أن يحصل منهم من ينشق عليهم ويصيب الواقع .

فالإجماع ـ في واقعه ـ ليس دليلاً بذاته ، بل أداة من أدوات الكشف المشروطة عن السنّة . أي أن الإجماع لا يكون دليلاً ما لم يؤيده دليل قاطع من الكتاب والسنّة . وبموجب هذا الفهم ، فإن مصادر التشريع تبقى محصورة في الكتاب والسنّة والعقل . وهذا التقريب قد يفسر لنا تحفظ السيد المرتضى على إدراج مسألة الإجماع في الأدلة الأربعة ، فقال في «جوابات المسائل الموصليات الثالثة» جواباً على سؤال كان قد ورده عن «حكم المسألة الشرعية التي لا دليل عليها من الكتاب والسنّة» : «هذا الذي فرضتموه قد أمنّا وقوعه ، لأنا قد علمنا أن الله تعالى لا يخلي المكلّف من حجة وطريق إلى العلم بما كلّف . وهذه الحادثة التي ذكرتموها ، وإن كان لله تعالى فيها حكم شرعي ، واختلفت الإمامية في وقتنا هذا فيها ، فلم يمكن الإعتماد على إجماعهم الذي نتيقن بأن الحجة فيه لأجل وجود الإمام في جملتهم ، فلا بد من أن يكون على هذه المسألة دليل قاطع من كتاب أو سنّة مقطوع بها ، حتى لا يفوت المكلّف طريق العلم الذي يصل به إلى تكليفه . . .»[1] .

ولكن برزت حجية الإجماع بقوة على الصعيد العلمي على يد الشيخ الطوسي بشكل خاص . فهو بعد أن عقد باباً خاصاً عن «الكلام في الإجماع» فإنه فصّل فيه القول فذكر أوجهاً لدليلية الإجماع فقال : «والذي نذهب إليه أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ وإن ما يجمع عليه لا يكون إلاّ صواباً وحجة . لأن عندنا أنه لا يخلو

---

(١) «رسائل الشريف المرتضى» ج١ ص٢١٠ .

عصر من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول (ص) . وقد دللنا على ذلك في كتابنا (تلخيص الشافي) واستوفينا كل ما يُسأل عن ذلك من الأسئلة . . .»[١] . وفي موضع آخر يتعرض بشكل أدق لنظريته في حجية الإجماع . قال : «فالذي نقوله إنهم إذا أجمعوا [أي الفقهاء] على العمل بمخبر خبر وكان الخبر من أخبار الآحاد ـ لأنه إذا كان من باب المتواتر فهو يوجبه العلم فلا يحتاج إلى الإجماع ـ فيكون قرينة في صحته فإنه يحتاج أن ينظر في ذلك : فإن أجمعوا على أنهم قالوا ما قالوه لأجل ذلك الخبر قطعنا بذلك على أن الخبر صحيح صدق ، وإن لم يظهر لنا من أين قالوه ولم ينصّوا لنا على ذلك فإنا نعلم بإجماعهم أن ما تضمنه الخبر صحيح . ولا يعلم بذلك صحة الخبر لأنه لا يمتنع أن يكونوا [قد] قالو بما وافق مخبر الخبر بدليل آخر أو خبر آخر أقوى منه في باب العلم أو سمعوه من الإمام المعصوم (ع) فأجمعوا عليه ولم ينقلوا ما لأجله أجمعوا إتكالاً على الإجماع»[٢] .

ويتبين من هذا النص أن الاستدلال بحجية «الإجماع» ـ باعتباره كاشفاً مستقلاً عن الخبر ـ طريقة من الطرق العقلية أو الشرعية في إصابة الواقع ، عند الشيخ الطوسي ، وهذا الإستدلال ألغى تحفظ السيد المرتضى بشأن اشتراط وجود دليل قاطع بأيدينا من كتاب أو سنة . فلربما توفر ذلك الدليل القاطع من كتاب أو سنّة عند المجمعين السابقين لا عندنا . وهذا الدليل قدّم سنداً قوياً لعملية الاستنباط ، فبفضله أصبحت العملية الاجتهادية الشرعية تقوم على أربعة عناصر بدل ثلاثة كما كان معروفاً في السابق ، وهي : الكتاب والسنّة والعقل والإجماع . وعندها أصبح التعبد بخبر الواحد والاجماع جائزاً على الصعيدين الشرعي والعقلي ، بحيث يمكن الاستدلال بهما على النطاق الفقهي في عملية الاستنباط .

---

(١) «عدة الأصول» ج٢ ص٢٣٢ .

(٢) «عدة الأصول» ج٢ ص٢٥٢ .

العقبات التأريخية التي حاولت تقويض المباني الأصولية

ولا شك أن أهم العقبات التي وقفت بوجه علم الأصول ، كانت قد تمثلت في الإتجاهات الفلسفية والدينية التي وقفت ضد العقل والإدراك العقلي كحجة معتبرة متطابقة مع الحجج الشرعية . وبطبيعة الحال ، فإن علم الأصول لم يتناول يوماً ما الإدراكات العقلية مجردة فحسب ، بل تناول أيضاً البيانات الشرعية في الكتاب المجيد والسنّة المطهرة من قول أو فعل أو تقرير المعصوم .

إلاّ أن تلك العقبات على ضخامتها وتحديها الصارخ لدور العقل والدليل العقلي في احتلال موقعه الطبيعي في الساحة الشرعية ، لم تستطع تحطيم الأساس الفكري الذي بُني عليه علم الأصول . فقد وقف علم الأصول ـ على لسان الفقهاء المؤمنين بدوره الحساس في عملية استنباط الأحكام الشرعية ـ فوق كل تلك التحديات الفكرية التي لبست إطاراً شرعياً وتأريخياً مقنعاً بالظاهر . بل إن تلك العقبات التي صُممت بالأصل لتحطيم علم الأصول وضعت في أحشائه بذور النمو والتطور نحو مراحل عليا في الإدراك والفهم الإنساني للوظيفة الشرعية ، فيما يخص التكليف الإلهي . وسوف نناقش بعض تلك العقبات ، ومنها : الفلسفة الإخبارية ، والمذهب الحسي ، والنزعة الصوفية .

أ ـ المدرسة الإخبارية:

قامت المدرسة الإخبارية التي قادها محمد أمين الاسترآبادي (ت١٠٣٣هـ) بمحاولة إلغاء دور المباني الأصولية في عملية الاستنباط . فقد هاجمت هذه المدرسة ـ على لسان زعيمها الاسترآبادي ـ أعظم فقهاء الطائفة ومؤسسي علم الأصول كابن أبي عقيل وابن الجنيد والشيخ الطوسي بحجة أنهم اقتبسوا مباني علم أصول الفقه من أهل

السنّة ، وبذلك فإنهم ساهموا ، حسب زعمها ، في فقدان أهمية النصوص الشرعية للمذهب الإمامي . وسخرت هذه المدرسة من فقهاء الطائفة من «القديمين»[١] وحتى «الشهيدين»[٢] ، وتساءلت : لو كان الفقه يتطلب حقاً استعمال القواعد الأصولية لكان ذلك يعني أن بعض أصحاب الأئمة (ع) لم يكونوا فقهاء ، لأنهم لم يمارسوا استعمال تلك القواعد ، فكيف تظهر القواعد المشتركة بعد الغيبة ولم يلتفت إليها الأصحاب؟ وقد اعتمدت هذه المدرسة على ثلاثة مبانٍ لتبرير حججها وهي :

١ ـ عدم حجية ظواهر الكتاب والسنّة . فقد اعتقدت هذه المدرسة بحرمة استنباط الأحكام النظرية الشرعية من ظواهر الكتاب المجيد والسنّة الشريفة . بخلاف الأصوليين الذين قالوا بحجية ظواهر الكتاب والسنّة . ويمكن إستفادة ذلك من أقوال زعيمها الاسترآبادي . فقد ذكر في كتابه «الفوائد المدنية» : «إن القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية ، وأنه لا سبيل لنا في ما لا يعلمه من الأحكام النظرية الشرعية ـ أصلية كانت أو فرعية ـ إلاّ السماع من الصادقين ، وأنه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنّة النبوية ما لم يعلم أحوالهامن جهة أهل الذكر عليهم السلام بل يجب التوقف والاحتياط فيها»[١] .

٢ ـ دعوى قطعية أحاديث الكتب الأربعة . وقد بُني على هذا الأصل انتفاء البحث عن حال الراوي من حيث الوثاقة أو عدمها . ولكن هذا الادعاء لم يستند على حجة أو بيّنة ، لأن مؤلفي الكتب الحديثية الأربعة أنفسهم لم يدعوا ذلك . بل إن أقصى ما يمكن نسبته إليهم هو أنهم إدعوا صحة الأخبار المودعة فيها بقرائن تفيد الاطمئنان بصدورها عن الأئمة (ع) . ولكن خبر العدل لا ينهض إلى مستوى الحجية إلاّ أن يكون ناتجاً عن قضية حسية لا حدسية . وقد كان نقل الأخبار بأسانيدها يدفعنا للإيمان دائماً بأن المشايخ الثلاثة «الكليني ، والصدوق ، والطوسي» كانوا يشعرون بالإحساس بضرورة البحث عن أحوال الرواة من حيث الوثاقة أو عدمها خصوصاً

(١) القديمين : يقصد بهما ابن أبي عقيل العماني «المعاصر للشيخ الكليني في طليعة القرن الرابع الهجري ، ولم نعثر على تاريخ وفاته» ، وابن الجنيد الأسكافي (ت٣٨١هـ) .

(٢) الشهيدين : يقصد بهما الشهيد الأول (ت٧٨٦هـ) ، والشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ) .

(٣) «الفوائد المدنية» ص٤٧ .

في الأجيال التي ستلحقهم ، ولذلك فإنهم قد تحملوا عبء كتابة الأسانيد بطولها الرتيب المملّ من أجل إنجاز ذلك الهدف .

٣ ـ إنكار الدليل العقلي على نطاق الاستنباط . فقد مالت هذه المدرسة بشكل خطير نحو المذهب الحسي في نظرية المعرفة ، وهاجمت حجية العقل في نطاق الاستنباط باعتباره مجرد اعتماد غير علمي على «الدليل الظني في أحكامه تعالى»[1] . وكان ذلك الاستنتاج منتزعاً من فهم معين للعلوم النظرية . فقد قال الاسترآبادي بأن «العلوم النظرية قسمان : قسم ينتهي إلى مادة هي قريبة من الإحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب وأكثر أبواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الإختلاف بين العلماء . . . وقسم ينتهي إلى مادة بعيدة عن الإحساس . ومن هذا القسم : الحكمة الإلهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم أصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية وبعض القواعد المذكورة في كتب المنطق . . ومن ثم وقع الاختلاف بين الفلاسفة في (الحكمة الألهية والطبيعية) وبين علماء الإسلام في (أصول الفقه والمسائل الفقهية) وعلم الكلام وغير ذلك من غير فيصل . والسبب في ذلك هو أن القواعد المنطقية إنما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة . . . وليست في المنطق قاعدة بها نعلم أن مادة مخصوصة داخلة في أي قسم من أقسام مواد الأقيسة ، بل من المعلوم عند أولي الألباب امتناع وضع قاعدة تتكفل بذلك»[2] .

وهذه المقدمة ، وإن كانت صحيحة بطبيعتها الفلسفية ، لأنها ترى انحصار الدليل الحسي في غير الضروريات في السماع عن الشريعة . إلاّ أن تطبيقها على القضايا الشرعية لا يمكن أن يكون مثمراً ، لأن الشريعة ـ ببساطة ـ لا يمكن قياسها بالحسيات . وهذا الخطأ الذي وقع فيه الأمين الاسترآبادي كلّفة الكثير فيما يخص الانحراف عن المنهج العلمي المتفق عليه بين فقهاء الطائفة . فقد اتفق فقهاء المذهب وحتى تلك الفترة ـ وعلى نطاق أولي مبسط ـ بأن الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه تتطابق مع توجهات أئمة أهل بيت النبوة (ع) . وخصوصاً أن الروايات الدالة على ممارسة الاستدلال الفقهي ـ بشكله الأولي ـ بين الأصحاب في عصر النص تؤيد

(١) «الفوائد المدنية» ص١٢٩ .

(٢) «الفوائد المدنية» ص١٢٩ ـ ١٣٠ بتصرف .

ذلك . إلاّ أن الإخباريين لم يلتفتوا إلى ذلك وأصروا على موقفهم الرافض لاستخدام الدليل العقلي في عملية الاستنباط . ويمكننا مناقشة آراء المدرسة الإخبارية عبر ترتيب النقاط التالية :

١ ـ إن امتناع بعض القواعد المنطقية عن الدخول في جميع موارد الأقيسة لا يعني ـ بالضرورة ـ إلغاء جميع الأدلة العقلية ، بل لا ضير أصلاً في إهمال تلك القواعد المنطقية السلبية الاستثنائية . فهي لا تتعدى كونها إدراكات عقلية ناقصة لا تصلح كوسائل إثبات في الاستنباطات الشرعية . ولكننا لا نستطيع مثلاً إنكار قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» العقلية التي تؤدي إلى نتيجة شرعية وهي عدم لزوم الاحتياط . ولا نستطيع إنكار إيماننا بقاعدة «الاشتغال» العقلية التي تستلزم البراءة اليقينية التي تؤدي إلى نتيجة أو وظيفة شرعية وهي الإحتياط في مجال العلم الإجمالي . ولا نستطيع إنكار الملازمات العقلية كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أو حرمة ضده ، بدعوى عدم وجود قاعدة منطقية كلية تنطبق على جميع الأقيسة !

٢ ـ إن الإيمان بالاتجاه الحسي ، على افتراض صحة مقدماته عند الأمين الاسترآبادي ، لا يؤدي إلى إنكار حجية القطع فيما إذا كان واقعاً بمقدمات عقلية . وهذا ما تنبه إليه المحقق الخراساني في «كفاية الأصول» فقال : إنما تتجه كلماتهم «أي الإخباريين» إلى منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شيء وحكم الشرع بوجوبه[١] فقط ، وليس إنكار حجية القطع بالمقدمات العقلية . وهذه ثغرة مهمة في الفكر الإخباري استفاد منها الوحيد البهبهاني في نقده لهم ، كما يستفاد ذلك من فوائده الحائرية .

٣ ـ إن الإدعاء «بلزوم توسط الأوصياء سلام الله عليهم في التبليغ ، فكل حكم لم يكن فيه وساطتهم فهو لا يكون واصلاً إلى مرتبة الفعلية والباعثية وإن كان ذلك الحكم واصلاً إلى المكلف بطريق آخر»[٢] تكون نتيجته أنه لا يمكن الاعتماد على العقل في الحكم والاجتهاد . وقد وقف الإخباريون عن العلم بآيات الأحكام لطرو مخصصات من السنّة ومقيدات على عمومه ومطلقاته ، وهو ما عطل عملية الاجتهاد بشكل تام . وبذلك فإنهم خسروا معالجة الشريعة للواقع الاجتماعي

(١) «كفاية الأصول» ج٢ ص٣٢ ـ ٣٣ .
(٢) «أجود التقريرات» للسيد الخوئي ج٢ ص٤٠ ط صيدا .

المتبدل بتبدل الزمان والمكان ، وقد أحسّ بعظم الخسارة المحقق البحراني صاحب «الحدائق الناضرة» عندما وجد أن فلسفته الإخبارية لا تنهض إلى كشف الوظيفة الشرعية للمكلّف في عصر غياب النص .

٤ ـ إن أصل الاستناد على الحجة في استنباط الحكم الشرعي قوض أهم مباني العقيدة الإخبارية . فإن العقل يحكم بحسن عقاب العبد على تقدير مخالفته للحجة ، كما يحكم بقبح عقابه على تقدير موافقته للحجة ، بغض النظر هل أصاب الواقع أم لم يصبه . فالحجة ، ذاتية كانت كالعلم مثلاً ، أو مجعولة حيث تحتاج في حجيها إلى سند قطعي شرعي أو عقلي كالطرق والأمارات ؛ هذه الحجة هي التي تحدد معالم المدرسة الأصولية في مقابل المدرسة الإخبارية . و«العقل السليم أيضاً حجة من الحجج . فالحكم المنكشف به حكم بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل ، كما أن الشرع عقل من خارج»[1] .

وقد استفاضت آيات الذكر الحكيم بالاستدلال على حجية العقل ، فقال عز من قائل : **﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾**[2] ، و**﴿ . . . لآيات لقوم يتفكرون﴾**[3] ، و**﴿ . . .لآيات لأولي الألباب﴾**[4] . وذمت الذين لا يعملون بمقتضى حجية العقل : **﴿ . . . أفلا يعقلون﴾**[5] . وحددت أيضاً طبيعة الدليل العقلي وطبيعة الظنون والآراء التي تتخلف عن العقل : **﴿ولا تقفُ ما ليس لك به علم﴾**[6] ، **﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾**[7] ، **﴿آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾**[8] .

ولم يكن نشاط الحركة الإخبارية ، على فساد مبانيها العلمية ، سلبياً بصورته الكلية . بل أدى بشكل غير مباشر إلى الاهتمام بالأخبار والروايات . فتضافر بعض الفقهاء على جمع المتون الحديثية في موسوعات أغنت المكتبة الفقهية الإستدلالية فيما بعد ، ومن هذه الموسوعات نذكر منها ثلاثاً في غاية الأهمية للفقه الشيعي :

---

(١) «فرائد الأصول» المحشى بحاشية رحمة الله ص ١١ .
(٢) الرعد : ٤ .
(٣) الرعد : ٣ .
(٤) آل عمران : ١٩٠ .
(٥) يس : ٦٨ .
(٦) الإسراء : ٣٦ .
(٧) يونس : ٣٦ .
(٨) يونس : ٥٩ .

١ ـ كتاب «الوافي» للمولى محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) في ثلاثة مجلدات من الطبعة الحجرية الكبيرة «الرحلية» .

٢ ـ كتاب «وسائل الشيعة» للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ) في عشرين مجلداً في الطبعة الحديثة .

٣ ـ كتاب «بحار الأنوار» للمولى محمد باقر المجلسي (ت١١١٠هـ) في (١١٠) مجلدات في الطبعة الحديثة .

ب ـ المذهب الحسي:

و«المذهب الحسي» عنوان أعطي لمجموعة من المعتقدات المتعلقة بطبيعة العالم بحيث أن «المادة» تأتي في الدرجة الأولى في التحليل ، و«العقل» في الدرجة الثانية . وقد ذهب الماديون المتطرفون إلى أن العالم الحقيقي لا يحتوي إلاّ على أشياء مادية ذات علاقات وأوضاع متباينة . ولذلك فإن القضايا المادية ، حسب زعمهم ، مكونّة من صفات طبيعية ملموسة في الخارج وليست لها أية صفات أخرى قد نجهلها نحن أو ليست لدينا القدرة على رؤيتها . فالصفات الطبيعية لها ثبوت في زمان ومكان معينين كالشكل ، والحجم ، والمسافة الزمنية ، والكتلة ، والسرعة ، والطاقة ، والدوران ، والحرارة ، والصلابة ، والخشونة ونحوها .

ولكن المذهب الحسي أنكر الصفات غير الحسية كالرغبة ، والضمير ، والهدفية ، والقابلية على الرؤية العقلية . وأنكر أيضاً العقائد الدينية المتعلقة بالخالق عز وجل ، والروح ، والملائكة ، والجن ، والنفس اللوامة عند الإنسان . وبكلمة ، فقد قدّم هذا المذهب للبشرية قانونه الأساسي القائل بأن كل شيء في الكون يمكن تفسيره على ضوء قواعد القانون الذي يحكم الظروف الطبيعية المادية في العالم الخارجي .

وقد نما المذهب الحسي في القرن السابع عشر الميلادي في أوروبا بعد فترة سبات استمرت أكثر من ثمانية عشر قرناً . فقد كان آخر من كتب في النظرية المادية الفيلسوف الروماني «لوكيرتس» في القرن الأول قبل الميلاد . وأهم من كتب في النظرية المادية في القرن السابع عشر هو : «بيريه كاسندي» (ت١٦٥٥م) ، و«توماس هوبس» (ت١٦٧٩م) اللذان بلورا الحركة الطبيعية «الشكية» وهو المذهب الذي آمن بأن المعرفة الحقيقية غير مؤكدة بل إنها تدفع الإنسان نحو النزوع للشك ، بما فيه الشك في مبادئ الدين كالخلود في الآخرة ، والوحي ، والعقل .

ومع أن هناك التقاء فكرياً ملحوظاً بين الحركة الإخبارية والمذهب الحسي الأوروبي حيث هاجمت كلاهما العقل وألغتا قيمة استدلالاته وحججه المنطقية ، إلاّ أننا لا نستطيع الجزم بأن هناك رابطة اقتباس من نوع ما بين الفكرتين خصوصاً وأن وسائل الترجمة ونقل المعلومات بين أوروبا والعالم الإسلامي كانت في غاية الضعف في القرنين السادس والسابع عشر الميلاديين .

ومهما يكن من أمر فإن الحركة الإخبارية كانت تخشى ، بجهل مفرط ، أن يتحول الاستغراق في اعتماد العنصر العقلي في الاجتهاد إلى ابتعاد عن موارد النصوص الشرعية تدريجياً . وهو خلل أثبتت السنون المتعاقبة عدم استناده إلى أي مبرر شرعي أو عقلائي .

ج ـ النزعة الصوفية:

وهي النزعة التي تنشأ عادة عبر اليأس من تغيير الواقع أو إصلاحه على أقل تقدير . فقد شهد القرن الحادي عشر الهجري «أو القرن السادس عشر الميلادي» ظهور نزعة صوفية قوية ساعدتها السلطة الصوفية في إيران التي قامت على أساس الدعوة إلى التصوف ، وبقيت تؤيدها وتمدها سراً . وقد استغلت مباحث الفيلسوف العظيم صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) في الفلسفة الإشراقية الإسلامية من خلال تطعيمها ببعض عناصر الغلو ، لتكون باباً لذلك التصوف المزعوم . ولا شك أن التصوف يدعو بشكل مباشر أو غير مباشر إلى إهمال العقل وتنشيط الروح ، والالتجاء إلى التعبد بمعناه المجرد من واقعية الحياة الإجتماعية للإنسان . وقد أدى ذلك التوجه إلى الاقتصار على الإيمان بالأخبار الواردة في الكتب الموثوق بها والجمود على ظواهرها بشكل مطلق .

والتصوف بمعناه الفلسفي يعني البحث عن الوسائل التي تجعل الإنسان في وحدة أو اندماج مع الواحد عز وجل ، وهو اقتباس ملحوظ من الأفكار البوذية التي انتشرت في تركستان في ذلك العصر . فقد آمنت هذه الفلسفة بحقيقة مفادها أن الدخول في جوهر الذات الإنسانية هو في واقع الأمر هروب من مشاق الحياة الخارجية التي تعكّر صفو ذلك الإندماج .

فإذا كان المولى عز وجل هو جوهر الجمال المطلق ، فلا بد ومن أجل الاقتراب من ذلك الجمال المطلق ، التحلي بصفات جمالية وراء العالم الظاهري وهي صفات الفقر ،

وإذلال النفس ، والتهذيب ، والتقشف ، والثبات . وهذه الصفات لا يكتسبها الإنسان إلاّ عبر فحص الذات ، ومحاسبة النفس ، والانسحاب من الحياة الإجتماعية ، والصمت ، والتفكير في الله دوماً وترك كل ما يعكّر ذلك التفكير من رغبات جسدية أو نقاشات عقلية .

ولا شك أن زعماء الصوفية الأوائل كـ«أبو يزيد» الملقب بـ«بايا زيد البستامي» ، و«الحسين بن منصور الحلاج» في القرن الخامس الهجري اللذين ادعيّا ارتباطهما كأجزاء في الحقيقة النهائية ، مهّدا الطريق نحو فلسفة الجمال الروحي والإندماج مع خالق الوجود . فكان «أبو حامد الغزالي» ، و«فريد الدين العطار» ، و«ابن العربي» ، و«جلال الدين الرومي» من أهم الوجوه الصوفية التي نادت برجوع الطيور إلى قائدها ، وهو تلميح إلى إندماج المتصوفة «الطيور» بخالق الوجود «القائد» .

لقد أهملت الفلسفة الصوفية إطار العقل وجعلت الشعر المعبّر عن حب المخلوق للخالق ، المحور الأساسي في أفكارها . وليس غريباً أن نجد معاني الحب الصوفي في أشعار الشاعر الإيراني «حافظ» ، وإلى حد أقل في أشعار «عمر الخيام» في مدلولات العنب وما ينتجه من خمر ولذة تشابه لذة المتصوفة عند اندماجهم بواجب الوجود .

* * *

وهذه العقبات الفكرية أو العقائدية لم تستطع ثني علم الأصول عن الوصول إلى أهدافه في الإدراك العقلي ، ولم تستطع الوقوف بوجه جعل العقل حجة معتبرة متطابقة مع الحجج الشرعية . بل إن تلك العقبات في الواقع حفزت علماء الشيعة الإمامية في البحث والتفتيش عن الأدلة العقلية بعمق لم يسبق له مثيل في التاريخ الإسلامي .

عصر البناء العلمي

«طبيعة الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي»

وقد حصل تطور على درجة كبيرة من الأهمية في بحث «الدليل» خلال القرون الهجرية الثلاثة التي ابتدأت بالقرن الحادي عشر وانتهت في القرن الثالث عشر الهجريين . وكان هذا التطور ثمرة من ثمرات جهود فقهاء على مستوى عال من الفطنة والاستيعاب لدور «أصول الفقه» في عملية استنباط الحكم الشرعي أمثال : الفاضل التوني (ت ١٠٧١هـ) في كتابه «الوافية في أصول الفقه» ، والوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) في كتاب «الفوائد الحائرية» ، والسيد محسن الأعرجي (ت١٢٢٧هـ) وكتابه «المحصول في علم الأصول» ، والمحقق القمي (ت ١٢٣١هـ) وكتابه «القوانين المحكمة» ، والشيخ محمد تقي بن محمد رحيم الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ) وكتابه «هداية المسترشدين» في التعليق على كتاب معالم الدين . وقد كان الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) من أعظم فقهاء تلك الفترة وخصوصاً خلال ازدهار حوزة النجف الأشرف في القرن الثالث عشر الهجري ، إلا أننا أفردنا لمناقشة أفكاره قسماً خاصاً أسميناه بعصر الحجج والأدلة الشرعية والعقلية . وقد كان موضوع إثبات الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي من أهم محاور هذا التطور الأصولي الذي نحن بصدده .

فقد كان من ثمرات الصراع المرير بين الحركة الإخبارية والمدرسة الأصولية هو التعمق في بحوث «الدليل العقلي» وتوسيع دائرته . وبمعنى آخر ، إن السؤال الذي كان يُطرح بإلحاح في تلك الفترة هو : كيف يمكننا تفسير طبيعة الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي؟

لا شك أن العقل النظري لا يدرك الحكم الشرعي مباشرة عن أي طريق غير الطريق السمعي ، وهو البيان الصادر من الله سبحانه وتعالى ورسوله (ص) وخلفائه من بعده (ع) . فالعقل لا يستطيع إدراك ذلك الحكم الشرعي . ولكن من شأن العقل العملي إدراك حسن الأفعال وقبحها كحسن العدل وقبح الظلم ، وحسن التكسب المشروع وقبح السرقة . وهذا الإدراك من شؤون العقل العملي .

وقد كان الفاضل التوني رائداً في نقاش الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي . فقد قسّم الأدلة العقلية إلى سبعة أقسام هي : المستقلات العقلية ، واستصحاب حال العقل ، وأصالة النفي «البراءة العقلية» ، والأخذ بالأقل عند فقدان الدليل على الأكثر ، والتمسك بعدم الدليل ، واستصحاب حال الشرع ، والتلازم بين الحكمين . ومن اللافت للنظر أنه أدرج مباحث «مقدمة الواجب ، والضد ، والمنطوق غير الصريح ، والمفاهيم ، والقياس» في باب الأدلة العقلية ، بينما أدرجها أقرانه من الفقهاء المعاصرين في المباحث اللفظية . قال بخصوص ما يستقل بحكمه العقل كوجوب قضاء الدين ، ورد الوديعة ، وحرمة الظلم ، واستحباب الإحسان :

«وحجية هذه الطريقة : مبنية على الحسن والقبح العقليين . والحقُّ ثبوتهما ، لقضاء الضرورة بهما في الجملة . ولكن في إثبات الحكم الشرعي ـ كالوجوب والحرمة الشرعيين ـ بهما ، نظر وتأمل .

والواجب العقلي : ما يستحقُّ فاعله المدح ، وتاركه الذم .
والشرعي : ما يستحقُّ فاعله الثواب ، وتاركه العقاب .
وعكسه : الحرام فيهما .
ووجه النظر أمور :

الأول : إن قوله تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[1] ظاهرٌ في أن العقاب لا يكون إلاّ بعد بعثة الرسول فلا وجوب ولا تحريم إلاّ وهو مستفاد من الرسول (ص) . فإن قلتَ : يجوز أن يستحق العقاب ، ولكن لا يعاقبه الله تعالى إلاّ بعد بيان الرسول أيضاً ليتعاضد العقل والنقل ، لطفاً منه تعالى .

قلتُ : ظاهرٌ أن الواجب شرعاً مثلاً ما يجوز المكلّف العقاب على تركه ، فلا يُتصوَّر

---

(١) الإسراء : ١٥ .

وجوب شرعي مثلاً عند الجزم ـ بسبب إخبار الله تعالى ـ بعدم العقاب ، بل لا يكون حينئذٍ إلاّ الوجوب العقلي .

الثاني : ما ورد من الأخبار : كما رواه الكليني عن : «عدّة من أصحابنا ، عن أحمد ابن محمد بن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان الأحمر ، عن حمزة بن الطيار ، عن أبي عبدالله (ع) ، قال : قال لي : اكتب ، فأملى عليَّ : أنّ من قولنا أنّ الله : يحتجُّ على العباد بما آتاهم وعرفهم ، ثم أرسل إليهم رسولاً ، وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى ، أمر فيه بالصلاة والصيام . . .»[1] الحديث . والتطبيق كما مر»[2] .

وهنا يعلن الفاضل التوني بأن الملازمة بين الحكمين الشرعي والعقلي ثابتة . فالعقلاء إذا تطابقت آراؤهم بما هم عقلاء على حسن شيء ، فلا بد للشارع أن يحكم بحكمهم ، لأنه سيد العقلاء . بمعنى أن الإلتزام بالتحسين والتقبيح العقليين هو نفس الإلتزام بتحسين الشارع وتقبيحه ، وفقاً لحكم العقلاء لأنه سيدهم .

وإلى ذلك أشار الوحيد البهبهاني في فوائده الحائرية : « . . . إن العقل لا منافرة له بالنسبة إلى مثل ترك الصلاة والحج مما هو قبحه شرعيّ من بديهيات الدين ، ولا يدرك عقولنا جهة قبحه ، على أن البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذُكر من الفحشاء والقبائح وبين أضدادها من المحاسن ، وكذا بين الصدق النافع والكذب الضار ، فكيف يكون المنافرة من جهة الشرع؟ وكذا لا منافرة له بالنسبة إلى ما خالف العرف إذا كان ملائماً للعقل ، وكذا ما خالف العادة إذا كان ملائماً للعقل والغرض ، ولا شبهة في هذا أيضاً»[3] . وفي موضع آخر : « . . إن العقل يحسِّن ويقبِّح ، ولا شك في أنه يقبِّح عصيان المولى ، كما أنه يقبِّح عصيان كل عبد لما أمر به مولاه ، ونهاه عنه . فأمر المولى ونهيه ليس حسناً وقبحاً ، بل علّة لتحقق الحسن في الإطاعة ، والقبح في المعصية»[4] .

ولا شك أن إثبات وجود حكم عقلي خاص بالعقل العملي في الحسن والقبح لطائفة من الأفعال سيوصلنا إلى نتيجة مهمة وهي : ثبوت العقل النظري في إدراك الملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشرع . وهذه النتيجة تطابق نتيجة أخرى

---

(١) «الكافي» كتاب التوحيد ـ باب حجج الله على خلقه ـ ح٤ . ج١ ص١٦٤ .

(٢) «الوافية» ص١٧١ ـ ١٧٢ .

(٣) «الفوائد الحائرية الجديدة» ص٣٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

مستوحاة من حكم العقل النظري بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، ومستوحاة أيضاً من حكم العقل النظري بتقديم الأهم من المتزاحمين على المهم ، ومستوحاة أيضاً من حكم العقل النظري في الأجزاء ونحوها من الموارد التي يكون فيها للعقل النظري حكم قطعي واضح المعالم .

إن الشعور بالتخوف من الإستغراق في اعتماد العنصر العقلي في الاجتهاد والابتعاد عن النص الشرعي بالتدريج ، والتخوف أيضاً من الابتعاد عن خط الاحتياط في الدين كان قد أدى إلى مواقف سلبية من العقل والملازمات العقلية والتشكيك في حجية الأحكام العقلية . ولكن ظهور عصر البناء العلمي بقيادة فقهاء أجلاّء مثل : الفاضل التوني ، والوحيد البهبهاني ، والمحقق القمي ، والسيد محسن الأعرجي ، والشيخ محمد تقي الأصفهاني قلب الموقف العلمي لصالح نظرية «الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي» . ومن هذه الزاوية نرى دور هذا العصر العلمي في التمهيد لعصر آخر أكثر أهمية وهو عصر نضوج الحجج والأدلة الشرعية والعقلية الذي قاده الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري .

ويمكننا القول بأن أهم الثمار العملية في مناقشة «الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي» هو البحث في قاعدة «نفي الضرر» من قبل المحقق القمي (ت ١٢٣١هـ) في قوانينه . فهذه القاعدة الشريفة العظيمة ربما تعكس واحدة من أهم ملازمات الحكمين العقلي والشرعي . فإنها وضعت مناورات لمناقشة قضايا الحقوق والواجبات في المجتمع الإسلامي .

وبطبيعة الحال فإن تطبيق «الدليل العقلي» أو حكم العقل على موارد الشك في التكليف كانت من أعظم استنباطات الوحيد البهبهاني . فقد استنبط من ذلك الحكم العقلي قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» . واستدل بتلك القاعدة في كل مورد من موارد الشك في التكليف . أما في مورد الشك في المكلّف به فقط استنبط لها من حكم العقل قاعدة «الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني» . وقد كان هذا الاستنباط أساساً للتمييز بين موارد البراءة العقلية والاحتياط العقلي .

وقد كان من رأي الوحيد البهبهاني أن وظيفة المكلّف عند الشك في التكليف هو الأخذ بالبراءة ولكن على أساس الشرع والعقل ، لا على أساس الشرع فقط . فـ«البراءة العقلية» المقابلة لـ«البراءة الشرعية» متلازمان في نفس الموارد . وبمعنى آخر أن البراءة

التي تجري بحكم العقل عند الشك في التكليف هي نفس البراءة التي تجري بموجب الأدلة الشرعية التي تحكم بالبراءة عند الشك في التكليف .

إن اتساع دائرة الدليل ، في هذه المرحلة من عمر «علم الأصول» ، لم يزعزع قيمة الدليل القطعية . بل إن الذي حصل هو العكس تماماً ، فقد ازدادت البحوث المتعلقة بحجية القطع . فما لم يكن الدليل حجة قطعاً لا يمكن الاستناد عليه أو التمسك به بأي حال من الأحوال . وهذا الانفتاح العلمي عبّد الطريق لفقيه عظيم من فقهاء النجف الأشرف ، ألا وهو الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ) للتمييز بين الحجتين : الحجية الذاتية ، والحجية بالعرض . والحجية بالعرض هو عنوان جديد لمباحث الظن التي لا يمكن اعتبار حجيتها إلاّ بدليل قطعي من الشارع . فالطرق والأمارات كالإجماع وخبر الثقة أصبحت بموجب الفهم الجديد حججاً مجعولة من قبل الشارع ثبتت حجيتها بالعرض في مقابل الأدلة القطعية التي ثبتت حجيتها بالقطع .



عصر الحجج والأدلة الشرعية والعقلية

كان مبدأ «الاستناد إلى الدليل» في استنباط الحكم الشرعي في جميع عصور تطور «علم الأصول» المحور الذي كانت تدار من حوله رحى البحث والنقاش . وكان الرأي السائد ولا يزال بأن الدليل ما لم يبلغ حد القطع والعلم لا يمكن اعتباره حجة شرعية أو عقلية ولا يجوز الاستدلال به في عملية الاستنباط . فإذا شُك في حجية شيء ، فإن ذلك الشيء مساوق لعدم الحجية . وعندها لا يمكن الالتزام به بأي شكل من الأشكال .

وكان هذا المقدار من العلم قد تناوله فقهاؤنا بعمق ووضوح ، ولكن كان قد حصل انقلاب جذري في مدرسة النجف الأصولية في الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري فيما يخص الرؤية الموضوعية للحجج الشرعية أو العقلية .

فقد كان التقسيم السائد للأدلة التي كان يُستند عليها في استنباط الحكم الشرعي ، هو تصنيفها إلى : أدلة عقلية ، وأدلة غير عقلية . فالأدلة العقلية تشمل البراءة والاستصحاب . والأدلة غير العقلية تشمل الكتاب والسنّة والإجماع .

فاستدل بالبراءة بتحليلين عقليين . الأول : «البراءة الأصلية» ، بتقريب أن الذمة لما كانت غير مشغولة بذلك الحكم في الزمن السابق أو الحالة الأولى ، فهي لا تشتغل به في الزمن اللاحق او الحالة الثانية . فالتكليف بالشيء مع عدم الإعلام به تكليف بما لا يطاق . والثاني : إن عدم الدليل على الحكم الشرعي هو بمثابة دليل على عدم وجود أو تحقق الإلزام الشرعي للمكلّف .

واستدل على الاستصحاب بتحليلين عقليين . الأول : استصحاب حال العقل ، وهو استصحاب عدم اشتغال الذمة الثابت بالقطع قبل التكليف ، أو بمعنى آخر هو استصحاب عدم التشريع الثابت بالقطع . والثاني : استصحاب حال الشرع ، وهو

الحكم الشرعي الثابت من ناحية الشرع في وقت سابق في ظروف حصول الشك في بقاء ذلك الحكم . فالاستصحاب في الدليل ـ إذن ـ لا يخلو من أحد هذين الاستصحابين .

وكان يرافق هذا التقسيم للأدلة ضبابية من نوع آخر تمثلت في عدم التفريق بين الإمارات والأصول ، وعدم التفريق بين الحكم الشرعي «وهو مفاد الأمارات» والوظيفة الشرعية والعقلية «وهي مفاد الأصول العملية» ، وعدم التفريق بين الحجج الذاتية «التي ثبتت حجيتها بالقطع» والحجج المجعولة «التي ثبتت حجيتها بالعرض كالإجماع وخبر الثقة» .

وكان الجو العلمي في النجف مهيئاً لظهور شخصية عظيمة قادرة على النهوض بمستوى هذا العلم الجليل إلى أعلى مصاف التفكير العقلي الذي يكون فيه الإنسان قادراً على استيعابه وإدراكه . فكان القرن الثالث عشر الهجري عصر بوادر بناء وتلازم الحجج العقلية والشرعية . وكان عصر ولادة مدرسة الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري الفقهية والأصولية .

فقد أضاف هذا الشيخ الجليل لعلم الأصول ما لم يضفه أي عالم شيعي آخر بذلك الحجم وذلك العمق ، والمنهجية والاستدلال . فعلى يديه الشريفتين انتظم المنهج العلمي للأصول واتسعت دائرة الحجة والدليل .

وحتى ندرك عمق ما وصل إليه علم الأصول في حوزة النجف الأشرف على يد الشيخ الأعظم «قدس سره» لا بد من استعراض أهم المباني الجديدة التي صاغها في البحث عن الدليل . ولا شك أن اهتمام الشيخ الأنصاري بمباحث الحجج والأدلة الشرعية والعقلية منعه من مناقشة مباحث الألفاظ ، وأوكل تلامذته بالرجوع إلى كتاب «هداية المسترشدين» في شرح معالم الدين للشيخ محمد تقي الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ) ، لأنه كان يؤمن بأن الشيخ الأصفهاني قد ناقش مباحث الألفاظ بقدر عالٍ من العمق والدقة العلمية ، وليس هناك من داعٍ لإعادة صياغتها من جديد .

وسوف نتحدث باختصار عن حجية القطع ، والظن ، والشك ، والتفكيك بين الأمارات والأصول ، ومفاد الدليل ، وتعارض الأدلة . فإن هذه المواضيع الأصولية كانت قد أحدثت انقلاباً جذرياً في عملية الاستنباط الشرعي للأحكام .

١ ـ حجية القطع:

إن القطع ، لما كان بطبيعته التعبير عن انكشاف الواقع انكشافاً تاماً ، فإن حجيته ذاتية . بحيث لا يمكن جعل الحجية له ولا نفي الحجية عنه . فكما أننا لا نستطيع أن نفكك بين النار والحرارة المنبعثة منها والنور والضياء الساطع منه ، كذلك لا نستطيع أن نفكك ما بين القطع وحجيته الذاتية . فالقطع «بنفسه طريقٌ إلى الواقع . وليس طريقيته قابلةٌ لجعل الشارع إثباتاً أو نفياً»(١) .

ولكن ، فإن هناك «حجية مجعولة» من قبل الشارع ، كما لو أن المولى عز وجل أمرنا باتباع الظن في موارد البيّنة واليمين . فهو قد جعل الحجية لليمين وللبيّنة ، مع أن اليمين أو البيّنة بحد ذاتها لا توجبان القطع ولا تمنعان من احتمال الخلاف . ولكن الشارع ألغى احتمال الخلاف وتمم الكشف الناقص على الطريقة التعبدية ، فأنشأ الحجية المجعولة ، كما في موارد الطرق والأمارات . ولا شك أن كل حجية مجعولة لا بد وأن تنتهي بالضرورة إلى الحجية الذاتية بموجب القاعدة العقلية : «كل ما بالعرض لا بد وأن ينتهي إلى ما بالذات» .

لوازم حجية القطع:

إن ثبوت حجية القطع عند المكلّف تترتب عليها آثار إلزامية ولزومية تسمى بـ«اللوازم العقلية للحجية» ، ذاتية كانت تلك الحجية كالقطع ، أو مجعولة كالطرق والأمارات . وهذه الآثار يمكن حصرها عقلياً بثلاث مفردات :

أ ـ التنجز عند مصادفة الحجة للواقع . وهذه من اللوازم العقلية للحجية . فيستحق المكلّف على تلك المخالفة الذم والعقوبة . لأن مخالفة المكلّف لحكم الشارع جاءت عن طريق قطعي ، فليس هناك من شك في استحقاق العقوبة على تلك المخالفة القطعية .

ب ـ التعذير عند مخالفة الحجة للواقع . فالعقل ـ هنا ـ يحكم بقبول عذر المكلّف لمخالفته حكماً إلزامياً واقعياً للشارع . وعندها يحكم العقل بعدم استحقاقه للعقوبة . فإذا اعتمد المكلّف دليلاً شرعياً قطع بحجيته ، لكنه كان مخالفاً للحكم الشرعي الواقعي ، فالمكلّف لا يستحق العقوبة على تلك المخالفة .

---

(١) «الرسائل» ج١ ص٤ . طبعة قم : جامعة المدرسين .

ج ـ لزوم العمل بموجب الحكم الثابت بالقطع بملاك وجوب دفع الضرر الذي ينتج عادةً من تنجزّ التكليف على المكلّف . والعقل يحكم بوجوب دفع الأضرار التي تتركها العقوبة على الإنسان .

القطع الطريقي والقطع الموضوعي:

والقطع الطريقي اصطلاح جديد أريد به القطع الذي يكون طريقاً للمكلّف إلى الحكم الشرعي أو إلى موضوع الحكم الشرعي . فقد يكون طريقاً إلى الحكم التكليفي كوجوب الصوم ، أو طريقاً إلى الحكم الوضعي كالملكية ، أو طريقاً إلى كشف أحد هذين الحكمين «أي إما الحكم التكليفي أو الحكم الوضعي» . كما لو قطع بخمرية السائل الذي أمامه ، فإن الخمر موضوع لحكم تكليفي وهو وجوب اجتنابه وحرمة شربه . وموضوع لحكم وضعي وهو نجاسته . يقول الشيخ الأنصاري في «الرسائل» : « . . . إن إطلاق الحجة على القطع ليس كإطلاق الحجة على الأمارات المعتبرة شرعاً ، لأن الحجة عبارة عن الوسط الذي يُحتج على ثبوت الأكبر للأصغر . . . وهذا بخلاف القطع ، لأنه إذا قطع بوجوب شيء ، فيقال : هذا واجبٌ ، وكل واجب يحرم ضده أو يجب مقدمته . وكذلك العلم بالموضوعات . فإذا قطع بخمرية شيء ، فيقال : هذا خمر ، وكل خمر يجب الاجتناب عنه . ولا يقال : إنّ هذا معلوم الخمرية ، وكل معلوم الخمرية حكمه كذا . لأنّ أحكام الخمر إنما تثبتُ للخمر ، لا لما عُلِمَ أنه خمر»[١] .

بمعنى أن القطع الطريقي لا يكون حجة بالمعنى المتعارف عليه في المنطق ، وهو الوسط الذي يكون سبباً لثبوت الأكبر للأصغر ، ولا يكون وسطاً لإثبات الحكم الشرعي . فلا نقول : هذا معلوم الخمرية ، وكل ما عُلم أنه خمر وجب اجتنابه . بل إنما نقول : هذا خمر ، وكل خمر يجب الاجتناب عنه . فيحمل الحكم بوجوب الاجتناب على الخمر الواقعي دون ما يكون معلوم الخمرية . وبمعنى آخر أن القطع حجة سواء صادف الواقع أم لم يصادفه .

أما في مقام الطرق والأمارات ، فإنها تكون حجة بالمعنى المتعارف عليه في المنطق . حيث تقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي . فنقول : هذا السائل الذي أمامنا قد قامت البيّنة على نجاسته «صغرى» ، وكل ما قامت البيّنة على نجاسته من سوائل يجب الاجتناب عنه «كبرى» . فـ«النتيجة» هي أن هذا السائل مما يجب الاجتناب عنه .

(١) «الرسائل» ج١ ص٤ .

وأما القطع الموضوعي ، فهو ما يقع موضوعاً لحكم شرعي آخر غير متعلقه . لأن القطع أخذ موضوعاً كاملاً بما هو في نفسه ، لا بما هو كاشف عن الواقع كي يسأل المكلّف عنه . ويُمثّل على القطع الموضوعي ، بترتب وجوب الطاعة عقلاً على واجب معلوم . كمن إذا عصى وشرب سائلاً قاطعاً بأنه خمر فقد استحق اللوم والعقاب حتى لو تبين بعد ذلك أن ما شربه كان خلاً لا خمراً .

العلم التفصيلي والعلم الإجمالي:

وقد حصل في تلك الفترة تطور في طبيعة فهم العلم الطريقي وحجيته الذاتية ، فقُسّم العلم الطريقي إلى قسمين :

علم تفصيلي كما إذا علم المكلّف «في الأحكام» بوجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة ، أو إذا علم المكلّف «في الموضوعات» نجاسة سائل في إناء ما .

وعلم إجمالي ، كما إذا علم المكلّف «في الأحكام» بوجوب إحدى الصلاتين ـ أي الظهر أو الجمعة يوم الجمعة ـ أو إذا علم المكلف «في الموضوعات» بنجاسة أحد الإناءين .

وكان السؤال المطروح هو : هل تجري أحكام العلم التفصيلي في موارد العلم الإجمالي من حيث حرمة المخالفة القطعية بشرب الإناءين معاً أو بترك الصلاتين معاً في مثالنا ، ووجوب الموافقة القطعية باجتناب الإناءين معاً أو بأداء الصلاتين معاً أم لا؟

لا شك أن تنجز التكليف يثبت على عهدة المكلّف بالعلم الإجمالي . فالعلم الإجمالي كالعلم التفصيلي من حيث وضوح الأمر وانكشاف الواقع ، ولكن متعلق العلم مردّد بين فردين أو أكثر . ونحن نعلم يقيناً أن الترديد في المتعلق لا يزعزع قطع العالم وعلمه بالمعلوم الذي حصل الإجمال في متعلقه .

إن الملاك في الحكم بتنجيز العلم الإجمالي في موردي حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية هنا ، هو جريان أو عدم جريان الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية . فكلما كانت الأصول المؤمّنة والنافية للتكليف كـ«قبح العقاب بلا بيان» و«أصل البراءة الشرعية» تجري في أطراف العلم الإجمالي بحيث لا يكون ذلك العلم الإجمالي منجّزاً في مورده ، جاز الترخيص فيه . وكلما امتنع جريان الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية في مورد كان العلم الإجمالي منجّزاً في ذلك المورد ، لم يجز الترخيص فيه .

وقد لخص السيد الخوئي «قدس سره» فكرة الشيخ الأنصاري «رضوان الله عليه» بشكل دقيق فقال : «إن العلم الإجمالي إذا تعلق بحكم إلزامي فلا تجري الأصول النافية للتكليف في شيء من أطرافه . أما عدم جريانها في تمام الأطراف فللمانع الثبوتي ، وهو قبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل . وأما عدم جريانها في بعضها فلقبح الترجيح بلا مرجّح . . وأما إذا تعلق العلم الإجمالي بحكم غير إلزامي ، فلا مانع من جريان الأصول المثبتة في جميع أطرافه بحسب مقام الثبوت ، كما أنه لا مانع من شمول أدلتها لها في مقام الإثبات»[1] .

٢ ـ حجية الظن:

والظن هو الاحتمال الراجح على نقيضه من دون أن يلغيه . بمعنى أن الظن ما هو إلاّ إيماء من نوع ما نحو الواقع . والسؤال المهم الذي واجهه الفقهاء ، وحاول الشيخ الأنصاري الإجابة عليه هو : هل أن إلزام الشارع باتباع ما يوجب الظن في أحكامه كالخبر الواحد يولّد مفسدة وإدغالاً في الدين أم لا؟

ومن أجل تقديم نظرية علمية شرعية حول الظن ، فقد ناقش الشيخ الأنصاري المواقف السلبية والإيجابية كحجية الظن عند الفقهاء ، وعرض مبدأه في حجية الظن ، ودرس الظنون التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي .

نظرية نفي حجية الظن:

فعلى صعيد السلب والإيجاب أو قل الرفض والقبول لحجية الظن ، فقد استند الفقهاء القائلون بنفي حجية الظن على محذورين : الأول : المحذور الملاكي ، والثاني : المحذور الخطابي .

فإذا تعبّد المكلف بالعمل بدليل ظني فإنه قد يفوّت عليه مصلحة ما كانت ستترتب لو طبّق الحكم الواقعي بدل الحكم الظني . فالدليل قد يُخطئ الواقع ، فيفوّت على المكلف المصلحة المترتبة على الحكم الواقعي الذي أخطأه الدليل . وهذا هو المحذور الملاكي .

أما المحذور الخطابي ، فإنه يحصل كنتيجة لتعبد المكلّف بالعمل بدليل ظني أخطأ الحكم الواقعي ، فيلزم اجتماع الضدّين أو النقيضين . بمعنى أن الحكم المعمول به بدليل

---

(١) «مصباح الأصول» ج٢ ص٣٥٥ ـ ٣٥٦ .

ظني قد يكون له حكمان متضادان أو متناقضان في وقت واحد من الوجوب وعدمه أو الحرمة وعدمها . فيكون الأول حكماً واقعياً ثابتاً ، والثاني حكماً ظاهرياً تعبدياً بموجب اعتبار الدليل الظني من قبل الشارع .

ومن أجل دفع المحذور الملاكي فقد عرض الشيخ الأنصاري نظريته في «المصلحة السلوكية» ، فافترض أن الأمارة تكون سبباً في إحداث مصلحة في سلوك الأمارة بقدر ما فات المكلّف من المصلحة لا في مؤداها . فإذا صلى المكلّف بموجب الأمارة صلاة الجمعة يوم الجمعة ثم اكتشف بعد ذلك خطأ الأمارة بعد انقضاء الوقت لا يعوضه سلوك الأمارة عن شيء من المصلحة بل عليه أن يأتي بصلاة الظهر قضاءً . فهنا ، كان سلوك الأمارة (في الحالة الأولى) سبباً في تفويت مصلحة الوقت عليه فقط . ولكن سلوك الأمارة (في الحالة الثانية) عوضّه عن مصلحة ذلك الوقت دون أصل العمل ، ولذلك كان عليه القضاء .

ومن أجل دفع المحذور الخطابي عرض الشيخ الأنصاري نظريته القائلة بـ«اختلاف الرتبة بين الحكمين» الظاهري والواقعي . فإن رتبة الحكم الظاهري «وهو الأمارة أو الدليل الظني المعتبر» متأخرة عن رتبة الحكم الواقعي بمرتبتين ، لأن موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي وهو متأخر عنه برتبة لتأخر العارض عن معروضه بمرتبة . وكذلك فإن موضوع الحكم الظاهري متأخر عن موضوع الحكم الواقعي بمرتبتين أيضاً . ولا شك أن اختلاف المرتبة رفع غائلة التضاد والتناقض في الخطاب الشرعي .

نظرية حجية مطلق الظن:

واستند الفقهاء القائلون بحجية مطلق الظن إلى «دليل الانسداد» ، وهو الاستناد على حجية انسداد باب العلم في الأحكام الشرعية . وعرضوا أربع مقدمات في انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية ، وهي :

١ ـ إن باب العلم بمعظم المسائل الفقهية مسدود . بمعنى أن ما بأيدينا من الأدلة القطعية والظنية المعتبرة لا يكفي للوصول إلى كل المسائل الفقهية .

٢ ـ لا يجوز لنا إهمال الأحكام الشرعية التي نصل إليها بالعلم أو بالظن المعتبر ، بل لا بد من الخروج من عهدتها بأي طريق ممكن .

٣ ـ إن الاحتياط المتكرر في كل الأحكام عسر وحرج بل يخلّ بالحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد . ولا شك أن المولى سبحانه وتعالى لا يكلّف نفساً إلاّ وسعها . وأن إعمال أصل البراءة في كل حكم مجهول محق للدين وتلاعب بأحكام الله عز وجل .

٤ ـ مع إمكان الأخذ بالظن ـ عند تعذر العلم والأصل والاحتياط ـ لا يجوز الأخذ بالشك والوهم ، لأن ذلك من ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل شرعاً . فلا بد من الأخذ بالظن دون الشك والوهم .

ولما كان الأصل والأهم في هذه المقدمات الأربع ، المقدمة الأولى القائلة بانسداد باب العلم ـ وهي التي أخذ منها اسم دليل الانسداد ـ فإن الشيخ الأنصاري وبقية الفقهاء اقتصروا على مناقشتها . فقال الشيخ الأنصاري بأن انغلاق باب الظنون الخاصة المعتبرة أيضاً ، كالقول بحجية خبر الواحد والتعبد به من الناحية الشرعية يحلّ مشكلة «الإنسداد» ، بل يوفر لنا الوسائل العلمية الموجبة للقطع وخبر الواحد والظنون المعتبرة الأخرى كظواهر حجية الكتاب والسنّة للوصول إلى معظم الأحكام الشرعية . وعندها ينحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بأكثر الأحكام ، وتجري الأصول والقواعد في بقية الأحكام بلا محذور .

حجية الظن عند الشيخ الأنصاري:

وعلى صعيد حجية الظن التي آمن بها الشيخ الأنصاري وجعلها أصلاً في الاستنباط ، فقد عرض في البداية أصلين في علم الأصول هما :

أ ـ امكانية اعتبار الظن والتعبد به من ناحية الشارع .

ب ـ ما لم يحصل لنا العلم اليقيني بأن الشارع قد اعتمد سبيلاً من السبل الظنية واعتبره وأمرنا بالتعبد به ، فلا يجوز لنا التمسك به وإسناد مفاده إلى المولى عز وجل .

وقد استدل على هذين الأصلين بالأدلة الأربعة وهي : القرآن المجيد ، كما في قوله تعالى : **﴿إن يتبعون إلاّ الظن وإن هم إلاّ يخرصون﴾**[1] ، وقوله أيضاً : **﴿قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾**[2] ، ومن السنّة الشريفة ما رواه الحر العاملي في الوسائل في

(١) الأنعام : ١١٦ ، ويونس : ٦٦ .

(٢) يونس : ٥٩ .

قوله (ع) : «رجل قضى بالحق وهو لا يعلم»[(١)] . ومن الإجماع ما ادعاه الوحيد البهبهاني من أن حرمة العمل بما لا يعلم من البديهيات عند العوام فضلاً عن الخواص . ومن الدليل العقلي اتفاق العقلاء على تقبيح الافتراء على المولى عز وجل .

وخلاصة نظريته أن الظن ليس حجة بذاته ولا يمكن الاعتماد عليه ، بل يكون حجة شرعاً عندما يقوم دليل علمي من ناحية الشارع على حجيته . فيكون ـ عندها ـ الظن حجة من ناحية الدليل الذي أقره الشرع فحسب وليس بذاته .

وعلى صعيد الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي ، فقد صُنفت على طائفتين :

الأولى : الطرق والأمارات ، وهي الأدلة والحجج الشرعية على الحكم الشرعي ، كالأخبار غير المتواترة والإجماع والشهرة .

والثانية : المنهج العلمي المستخدم في اكتشاف الحكم الشرعي كحجية الظهور مثلاً ، التي هي طريقة من طرق العرف العقلائي في الأخذ بظواهر الأمور في العلاقات والمعاملات . فالدليل أحياناً قد يفتقد إلى التنصيص والتصريح ، وإذا افترضنا ـ جدلاً ـ أننا توقفنا عن الأخذ بظهور الأدلة اللفظية بسبب ذلك ، فنكون قد ألغينا طائفة واسعة من الروايات الظاهرة في معانيها غير الصريحة . ونكون قد ارتكبنا أفدح الأخطاء على نطاق الاستدلال الشرعي .

٣ ـ الشك:

ويُقصد بالشك مطلق الجهل بالحكم ، سواء كان طرفا الترديد متساويين أو مختلفين . فعندما يخفى الحكم الشرعي أو موضوعه على المكلف ، عن طريق الجهل به أو عن طريق افتقاد الأمارة المعتبرة شرعاً ، فيكون الشك عندئذ مجرى لإحدى الأصول العقلية كالبراءة والاحتياط أو الشرعية كالاستصحاب والبراءة الشرعية .

أما إذا كان الشك في الموضوع الخارجي «أي في الشبهة الموضوعية الخارجية» وليس في الحكم الشرعي ، فإن القواعد الأصولية الفرعية هي التي تجري ـ عندئذ ـ كقاعدة الفراغ والتجاوز ، وقاعدة أصالة صحة فعل المسلم ونحوها .

وأما إذا كان الشك في الشبهات الموضوعية والحكمية ، فإن الأصول الأربعة وهي :

---

(١) «وسائل الشيعة» باب ٤ من أبواب صفات القاضي حديث ٦ . ج١٨ ص١١ .

البراءة والتخيير والاحتياط والاستصحاب تكون ـ عندها ـ وظيفة الجاهل بالواقع من حيث جهله به ويأسه من الكشف عنه بالعلم أو الظن المعتبر .

ولا شك أن الشيخ الأنصاري كان قد فكك بين الأمارات الظنية والأصول الأربعة . فالأمارات كخبر الواحد مثلاً تقتضي بطبيعتها الكشف عن درجة من درجات الحكم الواقعي ، وقد تممها الشارع بالاعتبار الشرعي . ولكن الأصول الشرعية والعقلية التي تجري في مورد الشك تفتقد بطبيعتها تلك الدرجة من الكشف عن الحكم الواقعي ، ودورها مجرد تقرير الوظيفة العملية للمكلّف وقت الشك . وعلى ضوء ذلك التفكيك دخلت الأدلة الاجتهادية كخبر الواحد والإجماع والسيرة والشهرة في مبحث الظن ، لأنها من الظنون الخاصة التي رفعها الشارع الى مستوى القطع . بينما دخلت الأدلة الفقاهتية ، وهي الأصول العملية الأربعة ، في مبحث الشك . فقال في «الرسائل» : «فاعلم أن المكلّف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن ، فإن حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشّاك في مقام العمل ، وتسمى بالأصول العملية ، وهي منحصرة في الأربعة . .»[1] .

وهذا التفكيك بين الأمارات الظنية والأصول العملية ، والتفريق بين الأدلة الفقاهتية والاجتهادية جعل دائرة الأدلة الشرعية والعقلية متناسقة وغير متقاطعة في أي مرحلة من المراحل بل متوازية طولياً ، لكنها تتقدم أو تتأخر عن بعضها من خلال ما اصطلح عليه بـ«الحكومة» أو «الورود» اللذان سنتعرض لهما لاحقاً .

٤ ـ مفاد الدليل ومدلوله:

وقد آمن الشيخ الأنصاري بأن مفاد الدليل دائماً هو الجعل وليس المجعول[2] . فـ«الجعل» يتم إنشاؤه من قبل المشرع تحقق موضوعه في الخارج أم لم يتحقق . و«المجعول» يتوقف ثبوته على حصول موضوعه في الخارج . فالدليل في قوله تعالى : **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى﴾**[3] ، لا يتعهد غير بيان أصل جعل وجوب ضريبة الخمس على الغنيمة . ولكن تحقق وثبوت هذا الوجوب في الخارج يقع على عهدة المكلّف وليس له أي علاقة بالدليل .

---

(١) «الرسائل» ج١ ص٢ .
(٢) «الرسائل» ج١ ص٣٩٥ ـ ٤٠٣ .
(٣) الأنفال : ٤١ .

فمفاد الدليل قد يكون جعل الحكم الشرعي ، وقد يكون جعل الوظيفة الشرعية ، وقد يكون جعل الوظيفة العقلية في ظروف الجهل بالحكم الشرعي .

وبمعنى آخر أن الأدلة الفقاهتية ، بموجب هذا الفهم يمكن أن تقسّم إلى ثلاث مجاميع :

الأولى : الأصول المؤمّنة كالبراءة العقلية والشرعية ، وهذه الأصول لا تنفي الحكم الشرعي ، بل تجعل المكلّف يقطع براءة ذمته عن التكليف المشكوك في ظروف الجهل به .

والثانية : الأصول المنجزة والمثبتة للتكليف كأصل الاشتغال والاستصحاب . فهذان الأصلان لا يثبتان وجود الحكم الشرعي الذي كان يجهله المكلّف ، بل يثبتان الوظيفة الشرعية للمكلّف بالاحتياط في مورد الاشتغال ، وباستصحاب الحالة السابقة في مورد الاستصحاب .

الثالثة : التخيير العقلي ، وهي ما تفيد التخيير في مورد تردد التكليف بين المحذورين وترفع مهمة التعيين عن عهدة المكلّف . فالتخيير لا يعكس طبيعة الحكم الشرعي الواقعي ، ولكنه وظيفة المكلّف في ظروف تردده بين المحذورين «الوجوب أو الحرمة» ، وهو يعلم قطعاً بثبوت أحدهما على النحو الإجمالي .

٥ ـ تعارض الأدلة وتزاحمها:

فالتعارض ، في اصطلاح الشيخ الأعظم «رضوان الله عليه» هو تنافي الدليلين الظنيين أو تضادهما بحيث أن الدليل الأول ينافي الدليل الثاني ويكذبه كما لو دلّ دليل على وجوب زكاة مال التجارة ودلّ دليل آخر على عدم وجوبه ، أو دلّ دليل على وجوب أمر ما ودلّ آخر على حرمته .

أما التزاحم ، فهو يعبّر عن تدافع بين حكمين شرعيين في مقام الامتثال والتنفيذ ويمثلون لها بإقامة الصلاة في آخر الوقت وتطهير المسجد من النجاسة في نفس ذلك الوقت المضيق . فهنا لا يتمكن المكلّف في ظرف زمني واحد من الامتثال لكلا الحكمين ، فلا بد له من اختيار أحدهما بالتعيين أو التخيير .

ولكن الفرق ما بين التعارض والتزاحم مهم للغاية في عمليات الاستنباط . ففي باب التزاحم لا نجد تكاذباً بين الدليلين في مقام الجعل والتشريع ، بينما نجد في باب

التعارض استحالة صدور الدليلين من الشارع بالقطع ، وإلاّ لم يقع التعارض . فلا بد هنا ، في باب التعارض ، من ترجيح أحدهما على الآخر بالوسائل المرجحة كقوة السند من وثاقة الراوي والشهرة ، أو ترجيح ما ليس له بديل على الدليل الذي له بديل ، أو ترجيح الأهم على المهم .

وقد عرض الشيخ الأنصاري لوناً جديداً من العلاقة ما بين الأدلة الاجتهادية والفقاهتية ، في حالات التعارض بين الأدلة . وأسند هذا اللون من العلاقة إلى أربع حالات هي : التخصص ، والتخصيص ، والورود ، والحكومة . ولا شك أن تطبيق هذه الحالات الأربع على الأدلة سوف يرفع التعارض بينها .

فعلى صعيد «التخصص» ، وهو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الدليل الآخر ، فإن موضوعي الدليلين مختلفان تماماً . كما إذا قال الشارع : أكرم العلماء «وهو الدليل الأول» ، وقال : لا تكرم الجهال «وهو الدليل الثاني» . فيكون موضوع الدليل الثاني وهو «الجاهل» خارجاً عن موضوع الدليل الأول وهو «العالم» . فينتفي التعارض بين الدليلين .

وعلى صعيد «التخصيص» ، وهو إيراد قرينة متصلة أو منفصلة لتوضيح مراد المتكلم من الاستعمال ، فإن المخصِّص يكشف عن أن المتكلم لم يكن يقصد المعنى الظاهر من العام في استعمال الخاص . فلو قال الشارع : أكرم الفقراء ، ثم قال أيضاً : لا تكرم الفقراء الفسّاق . فإن النهي الثاني يلحظ كقرينة على أن المتكلم لم يكن قاصداً عموم الفقراء في استعماله الأول ، بل كان يقصد عدول الفقراء . وتقييد المطلق وتخصيص العام في هذا الاستعمال لا يعتبر تعارضاً في الأدلة .

وعلى صعيد «الورود» ، وهو تقدم الأمارات والطرق «الأدلة الاجتهادية» على الأصول العقلية من البراءة والاحتياط والتخيير العقلي «الأدلة الفقاهتية» ، فقد حُدّد بصيغة مفادها أن الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل «المورود» نفياً تكوينياً ، على المستوى التعبدي . بمعنى أنه لو وردنا خبر الثقة الواحد على حكم شرعي فإن ذلك الخبر سوف يرفع موضوع البراءة العقلية التي عبّرنا عنه سابقاً بعدم البيان في قاعدة «قبح العقاب بلا بيان» . ومن جهة أخرى ، يتقدم خبر الثقة على أصالة الاحتياط العقلية ، لأن موضوع أصالة الاحتياط هو احتمال ترتب العقوبة على ترك الوجوب ؛ بينما أمنّ خبر الثقة من وقوع العقوبة . ومن جهة ثالثة يتقدم خبر الثقة على أصالة



مكتبة الإمام الحكيم العامة

التخيير العقلية . لأن موضوع التخيير إنما ثبت لعدم وجود مرجّح لأحد الطرفين على الآخر . بينما كان خبر الثقة صالحاً للرجحان على الطرف الآخر . وهذه الأدلة متوازية طولياً ولا تتقاطع في أي نقطة ، وهذا هو معنى عدم التعارض بين الأدلة .

وعلى صعيد «الحكومة» ، وهو تقدم الأمارات والطرق «الأدلة الاجتهادية» على الأصول العقلية من البراءة والاحتياط والتخيير العقلي «الأدلة الفقاهتية» تقدماً تشريعياً ، فإن العلاقة الدلالية تتبلور عندما يكون فيها أحد الدليلين ناظراً إلى مفاد الدليل الآخر . فخبر الثقة يرفع جهل المكلّف بالحكم الواقعي تعبداً وإن لم يرفعه تكوينياً ، ولكن الشارع أتم الكشف الذاتي الناقص الموجود في هذه الأمارة . فهنا يثبت الدليل الإجتهادي ويتقدم على الدليل الفقاهتي . ولا تعارض بين الدليلين «أي الاجتهادي والفقاهتي» المتوازيين طولياً .

* * *

ولا شك أن نظرية الشيخ الأنصاري «قدس سره» ونظريات الفقهاء الذين سبقوه تدفعنا نحو التفتيش عن منهجية «علم الأصول» . فكيف استطاع «علم أصول الفقه» الوصول إلى تلك الدقة العقلية من دون الانجرار كلياً إلى خنادق علم الفلسفة أو علوم اللغة أو علم الكلام؟ وكيف استطاعت اتجاهات المنهج العلمي الأصولي في التاريخ ، الخروج بصيغة متوافقة للمباحث الأصولية؟ وكيف استطاع علم الأصول التمييز بين «الأصل العملي» وبين بقية القوانين الحاكمة على التفكير الإنساني؟ سنحاول الإجابة على كل ذلك في بحث تشخيص المنهج العلمي للأصول .



تشخيص المنهج العلمي للأصول

إن أهم ما ميّز النشاط العلمي الديني في الحوزة العلمية الإمامية هو اهتمامها المتميز بتنمية الفكر الأصولي إلى مراحل متطورة باعتبار أن مدار الاجتهاد يدور حول قابلية الفقيه على التمكن من استخراج الفروع من الأصول ، وهي ما تدور عليه مباني علم الأصول .

ولا شك أن علم أصول الفقه لم يكن ليتطور بهذا الشكل الرائع عند فقهاء الشيعة خلال القرون الماضية ما لم يكن أولئك العلماء الأفاضل قد تسلحوا بمنهج علمي واضح المعالم حدّد لهم أهدافهم في الاستنباط الشرعي للأحكام . فالمنهج العلمي يشير إلى نوعية الخطوات التي تُتخذ ـ بنظام محدد ـ للوصول إلى الهدف المرسوم وهو استنباط الأحكام الشرعية ـ تكليفية كانت أو وضعية ـ من أدلتها المقررة . ولا شك ، فإن طبيعة الخطوات المُتخذة والتفاصيل المتعلقة بها تعتمد على تلك الغاية وعلى الطرق المُستخدمة في الوصول إليها . فالتحليل النقدي الذي صاحب عملية تطور علم الأصول أدى مع مرور الزمن إلى تغيير في التركيبة العامة للنظرية الأصولية . حيث نرى الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) يسرد في كتابه الأصولي «عُدّة الأصول» تصوراً بدائياً عن علم أصول الفقه ، فيقول في مقدمة كتابه : «سألتم أيدكم الله إملاء مختصر في أصول الفقه يحيط بجميع أبوابه على سبيل الإيجاز والاختصار على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه أصولنا ، فإن من صنّف في هذا الباب سلك كل قوم منهم المسلك الذي اقتضاه أصولهم ولم يعهد من أصحابنا لأحد في هذا المعنى إلاّ ما ذكره شيخنا أبو عبدالله رحمه الله في المختصر الذي له في أصول الفقه ولم يستقصه وشذ منه أشياء يحتاج إلى استدراكها وتحريرات غير ما حررها ، وإن سيدنا الأجلّ المرتضى ـ أدام الله علوه ـ وإن أكثر في أماليّه وما يقرأ عليه شرح ذلك ، فلم يصنف في هذا المعنى شيئاً

يُرجع إليه ويجعل ظهراً يستند إليه ، وقلتم : إن هذا فن من العلم لا بد من شدة الاهتمام به ، لأن الشريعة كلها مبنية عليه ولا يتم العلم بشيء منها دون إحكام أصولها ، ومن لم يُحكم أصولها فإنما يكون حاكياً ومعتاداً ولا يكون عالماً»[١] . وبعد تسعة قرون من وفاة الشيخ الطوسي «رضوان الله عليه» تبلورت التركيبة العامة للنظرية الأصولية بأوضح صورها . فيأتي الشيخ محمد كاظم الخراساني (ت١٣٢٩هـ) ليحدد معالم النظرية الأصولية وأهدافها ، فأصبحت أصول الفقه «صناعة يُعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام ، أو التي ينتهي إليها [الفقيه] في مقام العمل»[٢] . وهذا الهدف الواضح للنظرية الأصولية الحديثة جاء كثمرة من ثمرات الجهد المتصل على مدى تلك القرون الماضية في البحث عن منهج علمي متكامل لنظرية القواعد المشتركة في استنباط الحكم الشرعي .

فذلك المنهج العلمي يتبع الطريقة التحليلية لا الوصفية . فهو لا يقتبس من الفلسفة اللغوية أو علم المنطق أو علم الكلام بقدر ما يهذّب ويحلّل تلك العلوم ويخضعها لحاجاته في التحليل الذهني وربط المعاني مع بعضها البعض . ونستشف ذلك بوضوح من كتب الطائفة التي تطورت مع تطور الفكر الأصولي ، أمثال : كتاب «كنز الفوائد» لأبي الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت٤٤٩هـ) ، و«عُدّة الأصول» للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، و«القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربية» للشهيد الأول محمد بن مكي (ت٧٨٦هـ) ، و«قوانين الأصول» للميرزا أبي القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ) ، و«مفاتيح الأصول» للسيد محمد الطباطبائي (ت١٢٤٢هـ) ، و«هداية المسترشدين في شرح معالم الدين» للشيخ محمد تقي الأصفهاني (ت١٢٤٨هـ) ، و«قوامع الفضول عن وجوه حقائق أصول علم الأصول» للشيخ محمود بن جعفر بن الباقر المسمى بالعراقي (ت١٣٠٨هـ) ، و«فرائد الأصول» للشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨٠هـ) ، و«مطارح الأنظار» ـ من تقريرات الشيخ الأنصاري ـ للشيخ أبي القاسم كلانتري (ت١٢٩٢هـ) ، و«بحر الفوائد في شرح الفرائد» للشيخ ميرزا محمد الاشتياني (ت١٢٩٩هـ) ، و«كفاية الأصول» للشيخ محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) ، و«الفصول في الأصول» للشيخ محمد حسين الأصفهاني (ت١٣٦١هـ) ، و«بدائع الأفكار» للشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي

---

(١) «عُدّة الأصول» للشيخ الطوسي . ج١ ص٢ .

(٢) «كفاية الأصول» ج١ ص٢٣ . طبعة جامعة المدرسين/ قم المشرفة ١٤١٥هـ .

(ت١٣٦٢هـ) ، و«نهاية الأفكار» للشيخ محمد تقي البروجردي ، و«مقالات الأصول» للشيخ ضياء الدين العراقي (ت١٣٦١هـ) ، و«مباني الاستنباط» تأليف الكواكبي تقريراً لأستاذه السيد أبي القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ) وغيرها من كتب الطائفة في علم الأصول . فقد أصبحت ـ وبفضل ذلك المنهج العلمي ـ تلك القواعد المبعثرة المنتشرة هنا وهناك أصولاً ثابتة بحسب الاستقراء على الصعيدين العقلي والشرعي . ففي حالة الشك مثلاً ثبّت الأصوليون ما سُمي بالأصول الأربعة ، وهي : الاستصحاب ، والبراءة ، والاحتياط ، والتخيير . وهذه الأصول الأربعة عامة تجري في الشبهات الحكمية والموضوعية ، ولذلك اهتمّ بها علم الأصول أشدّ الاهتمام . فالمدرسة الأصولية الإمامية بكافة فقهائها على مر التاريخ ، أشبعت تلك الأصول الأربعة وغيرها بحثاً ونقداً ، بحيث وصلت تلك المباحث الأصولية اليوم إلى درجة من الدقة والعمق . فمثلاً عندما يُراد التفريق بين الأصل والدليل ، فإن النظرية الأصولية الحديثة تقول : «إن الأصل خارج عن الدليل موضوعاً وتخصصاً لا حكماً وتخصيصاً» . بمعنى أنه لا يوجد هناك أي تعارض ولا تخصيص بين الأصل والدليل . فالدليل متقدمٌ ذاتاً على الأصل ، والأصل متأخر رتبة عن الدليل ، ولذلك فإنهما لا يجتمعان في موضوع واحد . والنتيجة أن الأصل العملي لا تقرّ بأخذه «النظرية الأصولية» إلاّ بعد اليأس من وجود الدليل .

ومن خلال دراسة متأنية لتأريخ علم الأصول نستطيع أن نشخص ثلاثة اتجاهات مهمة في المنهج العلمي للمدارس الأصولية .

الأول : وهو الاتجاه الذي حاول تنظيم علم الأصول باعتباره علماً مستقلاً عن المدارس السنية فهاجم القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونحوها وأخرجها من علم الأصول ، وكان من رواده الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي وابن إدريس . فيشير الشيخ الطوسي في كتابه «عُدّة الأصول» إلى ذلك ، ويقول : «أما القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين ، بل محظور في الشريعة استعمالهما»[1] ، بينما يصرح ابن إدريس بالقول بـ«أننا أبطلنا أن يكون القياس في الشريعة ـ الذي هو مذهب مخالفينا إليه ـ طريقاً إلى الأحكام الشرعية»[2] . وفي موضع آخر أن «القياس

---

(١) «عُدّة الأصول» للشيخ الطوسي . ج٢ ص٢٥٣ .

(٢) «السرائر» لابن إدريس . في مسألة بيان الأدلة الشرعية ص٣ .

والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا»[١] . ويُقصد بالاجتهاد في هذين النصين اجتهاد الرأي .

الثاني : وهو الاتجاه الذي اتخذ موقف الدفاع ضد المدرسة الإخبارية بزعامة الاسترآبادي (ت١٠٢٣هـ) التي زعمت بأن الاستنباط يقتصر على البيان الشرعي فقط دون الحاجة إلى الرجوع للدليل العقلي . إلاّ أن المدرسة الإخبارية واجهت حملة عنيفة من قبل المدرسة الأصولية ، كما بحثنا ذلك سابقاً . ويُمثّل ما كتبه السيد محسن المعروف بـ«المقدس الكاظمي» (ت١٢٢٧هـ) في كتابه «وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة» نموذجاً من نماذج هذا الاتجاه الأصولي ، فيقول متحدثاً عن الحاجة لعلم الأصول : « . . . ثم لما كانت الخطابات الشرعية مشتملة على ما وقع فيه النزاع مما يبتنى عليه معظم الفقه كالأوامر والنواهي والمشتقات والحروف ، والتقييدات وما صار حقيقة في معان لم تكن معروفة من قبل وما يحتمل أمرين أو أكثر من الأمور الخمسة المشهورة التي يَدخل الخلل باعتوارها ، احتجنا إلى مباحث الأمر والنهي والمشتق والحروف والمفاهيم والحقيقة الشرعية ومسائل الدوران وحيث وقع فيها أيضاً ما يوجب اختلال الفهم من التخصيص والتقييد والتجوز والإجمال والتشابه والنسخ والوهم وجب بذل الجهد في معالجة ذلك . . .»[٢] . ونراه في نفس المصدر يتحدث عن الاختلاف ما بين القرب والبعد الزماني عن النص : « . . . فسدت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قرائن الأحوال وكثرت الأكاذيب وعظمت التقية واشتد التعارض بين الأدلة حتى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه ، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلال ، وليس هناك أحد يُرجع إليه بسؤال . وكفاك مائزاً بين الفريقين قرائن الأحوال وما يشاهد في المشافهة من الانبساط والانقباض . . . وهذا بخلاف من لم يصب إلاّ أخباراً مختلفة وأحاديث متعارضة يحتاج فيها إلى العرض على الكتاب والسنّة المعلومة . . فإنه لا بد له من الإعداد والإستعداد والتدرب في ذلك كي لا يزلّ»[٢] .

الثالث : وهو الاتجاه الذي ثبّت المدرسة الأصولية بشكلها المتكامل في مراحلها المتباينة . ومن رواد هذا الإتجاه الملا عبدالله التوني (ت١٠٧١هـ) في كتابه «الوافية في

(١) المصدر السابق .

(٢) «وسائل الشيعة إلى مسائل الشريعة» للسيد محسن الكاظمي الأعرجي . ص٣ ـ ٤ . طبعة قم ١٤٠٦هـ .

الأصول» ، والسيد حسين الخونساري (ت١٠٩٨هـ) في كتابه «مشارق الشموس في شرح الدروس» ، والعالم الجليل محمد باقر البهبهاني (ت١٢٠٦هـ) في كتابه «الفوائد الحائرية» ، والميرزا أبو القاسم القمي (ت١٢٢٧هـ) في كتابه «قوانين الأصول» ، والشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) في كتابه «فرائد الأصول» ، والشيخ محمد كاظم الخراساني (ت١٣٢٩هـ) في كتابه «كفاية الأصول» .

وقد أدّت دراسة هذه الاتجاهات مجتمعةً إلى الخروج بصيغة متوافقة للمباحث الأصولية . فقد عبّرت عن النشاط العلمي غير المنقطع الذي بذله علماؤنا الأعلام على مر السنين الطويلة من أجل تنظيم هذا اللون من العلوم الاكتسابية وتسخيرها لخدمة الدين واستنباط الأحكام الشرعية .

ولم يتوقف المنهج العلمي لأصول الفقه في استثمار علمي المنطق والفلسفة عند تنظيم البحث العلمي في الاستنباط فحسب ، بل تعدى إلى استحداث مصطلحات ولغة أصولية جديدة أضافت للغة العلمية أبعاداً متميزة . فاصطلاحات مثل : القطع الطريقي والموضوعي ، والحكم الظاهري والواقعي ، والدليل والأصل والأمارة ، والشبهة التحريمية والشبهة الوجوبية ، والاحتياط والوجوب التخييري ، والحكم التكليفي والحكم الوضعي وغيرها أدّت إلى اجتياز مرحلة الوصف والتشبيه إلى مرحلة الدقة والعمق والتحليل . ولم يتخل علم الأصول ـ في جميع مراحله ـ عن الإيمان بـ«نظرية المعرفة» وطريقتها المنطقية في ربط الحقائق بالأحكام ؛ فقد اعتبر العقل والتحليل الذهني الإسلامي حجة رئيسية في الإثبات إلى جانب البيان الشرعي ؛ وجُعل الأصل العملي الملجأ الوحيد للفقيه في استنباط الحكم الشرعي بعد غياب الدليل . إلاّ أن أهم ما ميز هذا المنهج العلمي عن غيره من المناهج هو تطور الفرضيات الأصولية إلى نظريات شرعية عقلائية تتطابق مع «نظرية المعرفة» بمعناها الشامل ، وتنسجم مع النظرة الشرعية في الالتزام والتكليف للفرد والجماعة . ولنضرب مثالاً على ذلك ، ففي مبحث «الصحيح والأعم» في العبادات فرضيتان . الفرضية الأولى : إن أسماء العبادات وُضعت للصحيح واستدل على ذلك بالتبادر ، وصحة السلب ، وما ورد عنه (ص) : «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»[1] ، و«الصلاح معراج المؤمن وعمود

(١) «مستدرك الوسائل» باب ١ من أبواب القراءة ح٥ . ج٤ ص١٥٨ .

الدين»[١] . والفرضية الثانية : إن أسماء العبادات وضعت للأعم «وهو الصحيح والفاسد» ، واستدل على ذلك بالتبادر ، وعدم صحة السلب ، وصحة التقسيم إلى الصحيحة والفاسدة ، وقوله (ع) : «دعي الصلاة أيام إقرائك»[٢] فأطلق الإمام المعصوم (ع) على الفاسدة اسم الصلاة . وقوله (ع) في صحيحة زرارة : «بُني الإسلامُ على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، والولاية ، ولم يناد أحدٌ بشيء كما نودي بالولاية فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه فلو أن أحداً صام نهارَه وقام ليله ومات بغير ولاية لا يقبل له صوم ولا صلاة»[٣] فإنه (ع) أطلق أسماء العبادات على الفاسدة بناء على فساد العبادة بلا ولاية .

وأمام هاتين الفرضيتين يأخذ الفقيه ـ بقوة الاستدلال الشرعي ـ بأحدهما ، ويبني عليها نظريته . فلنفترض أننا أخذنا بالافتراض الأول وهو أن أسماء العبادات وُضعت للصحيح بتقريب أن ماهيات العبادات لم تكن معلومة للأفراد قبل التشريع ، بل اخترعها الشارع ووضع حقيقتها ؛ ولذلك لا بد أن يكون استعماله لها في الصحيح دون الفاسد لأن الاستعمال كان ابتداء بعنوان التكليف الشرعي .

ومن أجل أن نبني نظريتنا الأصولية في «الصحيح» لا بد لنا من دحض استدلال القائلين بالأعم . فنحن لا نسلّم بأدلة التبادر وعدم صحة السلب عقلاً . ومن حقنا أن نرفض تلك المسلّمات المزعومة . وأما التقسيم إلى الصحيحة والفاسدة فهو إنما يتم بالعناية والمشابهة مجازاً . وأما قوله (ع) : «دعي الصلاة أيام إقرائك» فإن المعصوم (ع) استعملها في الصحيحة ، إلاّ أنها صارت فاسدة بعد ورود هذا النهي .

ولا يمكن أن يُريد الإمام (ع) منها بالصلاة الفاسدة ابتداء . وأما رواية «بُني الإسلام على خمس . .» فظاهرها عدم قبول عبادات أولئك الأفراد إذا كانت جامعة لجميع الشرائط ومانعة لشرط الولاية ، ولا ينافي ذلك في صحتها . فالقبول غير الصحة . وحتى لو زُعم بأن الرواية قصدت الصحة لا القبول ، فإننا نقول بأن الإمام (ع) إنما استعملها إما بحسب اعتقادهم صحتها ، وإما مجازاً .

وهكذا أصبحت نظرية «الصحيح» عند الفقيه الذي آمن بها عن طريق الاستدلال ،

(١) «اعتقادات المجلسي» ص٢٩ . و«ثواب الأعمال» ح٦٠ ص٤٤ .
(٢) «عوالي اللئالي» باب الطهارة ح١٢٤ . ج٢ ص٢٠٧ .
(٣) «الكافي» كتاب الإيمان والكفر ، باب دعهائم الإسلام ، ح٥ ج٢ ص١٨ .

قانوناً مسلّماً ـ بعد أن كانت فرضاً ـ يستخدمه في أبحاثه الآتية في الرجوع إلى البراءة أو الاحتياط فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطيته بناء على الصحيح .

وقد أدى هذا الأسلوب العلمي في النقاش والاستنتاج والاستنباط الى استخلاص أربع نتائج مهمة على الصعيد الاجتهادي :

الأولى : تكثيف نشاط الفقهاء في البحث عن الحقائق الشرعية مهما كانت صغيرة ومبهمة . فأخذ النقاش يطال حتى المسلّمات العقلية في بعض الأحيان . وهذا المنحى العلمي حدّده النقاش والإفحام المتزايد بين أصحاب الافتراضات ومناوئيهم . ولا شك أن هذا الجو العلمي خلق مناخاً عظيماً للإبداع والابتكار الفكري ضمن الحدود الشرعية .

الثانية : التعريف الدقيق المعمق لكل المصطلحات الحُكمية ، بملاحظة خصائصها الشرعية واللغوية والفلسفية . ولا شك أن أهم أركان العلوم الإنسانية أو التجريبية هو حجم ودقة المصطلحات التي تستخدمها تلك العلوم . فالطب له مصطلحاته الخاصة ، والفلسفة لها مصطلحاتها الخاصة ، والكيمياء له مصطلحاته الخاصة ، وكذلك علم الأصول . فعن طريق إثراء هذا العلم بالمصطلحات الدقيقة أصبحت عملية نموّه النوعي عملية سريعة تزدادُ عمقاً وشمولاً يوماً بعد يوم .

الثالثة : إن عملية الإستقراء المنطقي للمفردات الفقهية تحت رعاية مبادئ ومسلّمات علم الأصول قد يؤدي بالمجتهدين لاحقاً إلى استنباط «النظرية الاجتماعية الإسلامية» ، وهي النظرية التي لا بد أن تُصاغ من أجل بناء النظام الاجتماعي على ضوء الإسلام وتهيئة المجتمع القادر على نصرة الإمام المنتظر «عجل الله تعالى فرجه» عند الظهور المرتقب الميمون .

الرابعة : قدرة العالِم الأصولي الفقيه على منازلة جميع النظريات والافتراضات الأخرى الخارجية عن دائرة الإسلام والإيمان . فعن طريق علم الأصول تسلّح الفقيه بالأصول والقواعد العقلية والشرعية التي يستطيع فيها أن يعرض رأيه بقوة ويستدلّ له ويدافع عنه بالطرق الشرعية والعقلية والمنطقية .

وحديثنا عن المنهج العلمي لا بد وأن يقودنا نحو تحليل ومعرفة «الأصل العملي»

فلسفياً . وهنا يبرز سؤالان مهمان هما : الأول : ما هي الصيغة العقلية للأصل العملي؟ والثاني : ما هو الفرق بين الأصل العملي وبين بقية القوانين المنطقية الحاكمة على التفكير الإنساني؟

وقبل الجواب على ذلك نحتاج إلى تقديم مقدمة مختصرة ، وهي : أن العلوم عموماً تحتوي على بيانات بسيطة أو معقدة تسمى بالقوانين ، ولكن علماء الطبيعة أو الفلسفة في نزاع دائم مع بعضهم البعض حول شرعية تلك القوانين العلمية أو الفلسفية ودستوريتها . ومحور النزاع يتركز في التساؤل التالي : هل أن هناك براهين كافية لتبرير إنزال البيانات العلمية أو الفلسفية منزلة القوانين؟ ليس هناك جواب شاف لهذا السؤال إلاّ أن المتيقن بأن اختلاف الآراء والمباني بين علماء الطبيعة أو الفلسفة هوّ الذي يؤدي إلى ذلك النزاع الناشئ حول شرعية تلك القوانين ودستوريتها . ولا يقف النزاع عند هذا الحد ، بل يتطور ذلك النزاع إلى جدل حول طبيعة المصطلح نفسه . فبعض العلماء لا يوافقون على إطلاق لفظ «القانون» على ذلك البيان العلمي ، بل يفضّلون استبداله بألفاظ أخرى مثل «مبدأ» ، أو «نظرية» ، أو «أصل» ونحوها من الألفاظ العلمية . ولكن الأمر المتفق عليه بالإجماع بين علماء الطبيعة والفلسفة هو أن لفظة «القانون» أو ما رادفها من ألفاظ يجب أن تشير ـ بأي شكل من الأشكال ـ إلى الحقيقة العلمية . فالرجم بالغيب مثلاً لا يمكن أن يكون قانوناً علمياً ولا نظرية ولا مبدأ لأنه لا يشير ـ من قريب أو من بعيد ـ إلى الحقائق الواقعية العلمية .

نرجع الآن بعد هذه المقدمة المختصرة إلى صلب الجواب على السؤالين اللذين طرحناهما آنفاً ، ونقول بأن الصيغة المنطقية للأصل العملي يمكن تحديدها ضمن إطار فكرتين هما : الضرورة الشرعية ، والانتظام الفلسفي .

فالضرورة الشرعية تجعلنا نفهم الأصل العملي من زاوية قوته المنطقية أو العقلية وارتباطه مباشرة بالتشريع . فالاستصحاب مثلاً أصلٌ من الأصول العملية الذي يتعامل مع اليقين والشك ومتعلقيهما . وملاك قاعدة الاستصحاب هو اتحاد متعلق اليقين والشك ذاتاً ، لكن مع اختلاف زمان المتعلق سواء اختلف زمان حدوث نفس اليقين والشك أو اتفق . وقد استدل على حجية الاستصحاب باستقرار سيرة العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة ما لم يثبت خلافها ؛ واستدل أيضاً بالأخبار الواردة في المقام وهي

العمدة ومنها صحيحة زرارة عن الإمام الصادق (ع) : « . . . فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»[1] . والتفسير العقلي أصل الاستصحاب يمكن أن يوضّح بأنه لو أنكرنا حجية الاستصحاب لكان ترجيحاً لأحد طرفي القضية الممكنة «النجاسة أو الطهارة مثلاً» من غير مرجح ، وهذا يناقض الفكرة الشرعية أيضاً . فأصبحت الضرورة الشرعية تدفعنا للإيمان بأصل الاستصحاب عند فقدان الدليل ؛ ولا شك أن اعتبار الاستصحاب اعتبار تعبدي محض لا يترتب عليه أي أثر في الواقع العملي . إلى هذا الحد فإن الكلام الذي ذكرناه إنما يخص الضرورة الشرعية فحسب .

أما ما يخص الانتظام الفلسفي ، فإن الأصول العملية محددة تحديداً نظامياً ترتبياً بحيث لا يتقدم أصل على أصل إلاّ لسبب شرعي أو عقلي . فعلى سبيل المثال تُقدّم أصالة «صحة فعل المسلم» على أصالة «الاستصحاب» في مباني علم الأصول . فلو تيقنا بنجاسة شيء ثم شككنا في تطهيره استصحبنا نجاسته ، ولكن لو تصدى فرد مسلم لتطهيره فلا خيار لنا إلاّ أن نحمل ذلك على الصحة فتثبت ـ عندئذ ـ طهارته . وقد استدل على ذلك ببعض الأخبار ، ومنها ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) : «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنّن بكلمة خرجت من أخيك سوء وأنت تجد لها في الخير سبيلاً» ، والمروي عن الإمام الصادق (ع) : «إن المؤمن لا يتهم أخاه» ، و«كذّب سمعك وبصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسّامة أنه قال ، وقال : لم أقل ، فصدقّه وكذبهم» ، ونحوها من الأخبار . إلاّ أن هذه الأخبار أخصّ من الدعوى ، فهي لا تدلّ إلاّ على التزام حمل الإنسان أخاه المؤمن على الخير لا على الشر . ولكنها لا تدلّ على لزوم حمل كل ما يصدر منه على الصحة . ولعل أصالة صحة فعل المسلم تستند على السيرة العقلائية المستمرة من زمن الشارع وحتى اليوم .

ومهما اختلف الدليل ، فإن تقديم أصل على أصل يعكس ـ بصدق ـ الانتظام الفلسفي للأصول العملية في علم الأصول . ومن تلك الأمثلة نفهم أنه عن طريقي «الضرورة الشرعية» ، و«الانتظام الفلسفي» تتبلور لنا صورة واضحة عن الصيغة العقلية للأصل العملي واختلافها عن بقية القوانين الحاكمة على التفكير الإنساني .

وبطبيعة الحال ، فإن تكامل المنهج العلمي للمدرسة الأصولية يستمد قوته ومتانته

(١) «تهذيب الأحكام» باب تطهير البدن وتطهير الثياب من النجاسات ح٨ . ج١ ص٤٢١ .

من بُعدين عقليين مهمين هما : البُعد التحليلي ، والبُعد الإلزامي . وهذان البُعدان هما اللذان يميزان «الأصل العملي» عن بقية القوانين المنطقية الحاكمة على التفكير البشري .

فعلى صعيد البُعد التحليلي ، فإن قانون الفكر في علم الأصول إنما يؤسَس على ضوء مبادئ ذلك العلم بلحاظ الأخذ بالنقاط الثلاث الآتية :

الأولى : الأخذ بنظر الاعتبار طبيعة الأصول الأربعة «البراءة» ، والاحتياط ، والتخيير ، والاستصحاب» والقطع والظن والشك كما هي ، أي بطبيعتها الأصولية لا بجوهرها اللغوي أو المنطقي .

الثانية : إن جوهر المواضيع الأصولية لا تتناقض بطبيعتها مع بقية العلوم . فعلم الأصول لا يعارض المباحث الكلامية أو الأصول اللغوية ؛ وبنفس المنطوق لا تتعارض المبادئ والنظريات المنطقية والفلسفية مع المباحث الأصولية .

الثالثة : إن الاستنتاجات والنظريات الأصولية تلحظ قوانين العلّة والمعلّول وقواعد التفكير الذهني السليم .

فالقطع ـ على سبيل المثال ـ صورة من صور البُعد التحليلي . فالقاطع ـ الذي انكشف له الواقع ، ووصل إلى ساحته ـ إذا وافق قطعه وعمل على طبق تكليفه المقطوع فقد أدى الواجب . أما إذا خالف قطعه ، فإن كان ما قطع به موافقاً للواقع فهو بلا شك يستحق الذم والعقاب ، وإن كان مخالفاً للواقع فقيل إنه يستحق وقيل إنه لا يستحق . ودلالة استحقاقه العقاب تتم بتقريب أن تَلَبُّس القاطع بالفعل يفرض على المكلّف حكماً عقلياً أمضاه الشارع وهو وجوب طاعة المولى عز وجل . فإن ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع أي أمضاه وأجازه . وهذا البُعد التحليلي للقطع يعكس متانة المنهج العلمي الذي شرحناه للمدرسة الأصولية .

وعلى صعيد البُعد الإلزامي ، فإن الدليل الشرعي والأمارة والأصل ـ في الواقع ـ تقوم مقام القانون الأخلاقي والنظرية الإلزامية . فهي ، مع كونها لا تُكره الفرد على التنفيذ ، إلاّ أنها تلزمه إلزاماً شرعياً وأخلاقياً بالامتثال . فالأمر ـ على سبيل المثال ـ صورة من صور البُعد الإلزامي . وإذا قال الآمر ـ وهو الذي يطلب الفعل بالقول إستعلاءً ـ إفعل مثلاً فقد أرد إيقاع الفعل وصدوره . فالوجوب هنا يتبادر بدون قرينة

لأنه أشد الأقسام طلباً وحثاً ، على عكس الاستحباب أو الندب فهو أقل المراتب وأخفها في الحث ، ولذلك فقد يحتاج إلى قرينة حتى ينطبق لفظ الأمر المستحب على معناه . ولا شك أن هناك دلالة عقلية مفادها أن لصيغة الأمر مهمة فورية عرفية ، بتقريب أن المولى إذا قال للعبد : إفعل الفعل الفلاني ، فلم يفعل زماناً كان للمولى أن يقول له : لمَ لمْ تفعل ما أمرتك به؟ وهذا هو مقصودنا بالبُعد الإلزامي ، فهو إلزام وأمر بصيغة من صيغ الطلب التي يحبّ الخالق عز وجل من عبده المخلوق تنفيذها .

* * *

لقد كانت الإنجازات التي حققها فقهاؤنا الأعلام «قدس الله أسرارهم» على صعيد البناء التحتي والمنهجي لعلم الأصول تنتظر إنجازات أخر على صعيد تطبيق نظريات «القطع» و«الأمارات» و«الأصول العملية» على الجزئيات الفقهية . فإن حجية الدليل الشرعي والعقلي دفعت نخبة من الأعلام في القرن الأخير بالتلميح أو التصريح بضرورة بناء النظرية الاجتماعية الفقهية التي ستقدم حلولاً لمشاكل العالَم المعاصر بما فيه من تعقيدات نفسية وفكرية وفنية . وقد تلوح في عصرنا بوادر اختمار فكرة صياغة النظرية الاجتماعية الفقهية التي نأمل من خلالها أن يقود «الإسلام» البشرية المعاصرة إلى شاطئ الأمان والسلام والعدالة الإجتماعية .

عصر النظرية الإجتماعية الفقهية

إن التطور الذي حصل في البُنية الشرعية والفلسفية لعلم الأصول خلال الأعوام الألف الماضية من عمر التشيع لأهل البيت (ع) ، فتح آفاقاً واسعة لاستثمار ذلك المخزون العلمي الخام . فكان العمل من أجل بلورة النظرية الاجتماعية الفقهية أهم ثمار المرحلة التي أفرزها التكامل الموضوعي لأصول الفقه . وبعد أكثر من قرن على وفاة الشيخ الأنصاري «رضوان الله عليه» في النجف ، فإن المنهج العلمي الشامخ الذي وضعه كان لا يزال قمة في الفهم العقلي والشرعي لوظيفة القواعد المشتركة في عملية الاستنباط .

وهذا الفهم المتطور دفع نخبة من فقهاء الحوزة العلمية الإمامية المتأخرين إلى التحسس لضرورة تطبيق تلك القواعد الأصولية على المشاكل الإجتماعية التي يعيشها المسلم المعاصر . وبتعبير آخر ، استثمار عملية الاجتهاد الشرعي من أجل بناء الحياة الاجتماعية للمسلمين . ذلك أن الاستمرار في بناء وترميم الهيكل الأصولي المتكامل مدة غير محدودة من الزمن ودون الالتفات الى طبيعة التغير الاجتماعي الذي تعيشه المجتمعات المعاصرة قد يضرُّ بعملية الوظيفة الشرعية للمكلّف التي اهتمّ بها علم الأصول من البداية . ولذلك ، فإن أصواتاً شريفة بدأت تنطلق من النجف تدعو إلى بذل الجهود من أجل الاهتمام بالفقه الاجتماعي في ممارسة عملية الاجتهاد ، واستثمار القواعد المشتركة في استنباط الأحكام الشرعية التي تهم المكلّف في موطن الإبتلاء المتغير مع التغيرات الاجتماعية المستمرة دوماً . ونذكر في هذا الصدد أسماء ثلاثة علماء من خيرة فقهاء الطائفة في العصر الحديث وهم : الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت١٣٧٣هـ) ، والسيد الشهيد السعيد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ) ، والسيد الإمام روح الله الخميني (ت١٤٠٩هـ) .

فقد اعتبر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء العمل السياسي والاجتماعي من واجباته الشرعية ، وطالما كان يردد كلمة الإمام علي (ع) : (إن الله أخذ على العلماء أن لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم)[1] . وهو تلميح يعبّر عن مدى إدراكه «قدس سره» لقضايا الحقوق والواجبات في المجتمع الإسلامي .

أما السيد الشهيد الصدر «قدس سره» فيقول في مناقشته لطبيعة التطور في عملية الاجتهاد : «أظن أننا متفقون على خط عريض للهدف الذي تتوخاه حركة الاجتهاد وتتأثر به ، وهو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة ؛ لأن التطبيق لا يمكن أن يتحقق ما لم تحدّد حركة الاجتهاد معالم النظرية وتفاصيلها . . . ولكي ندرك أبعاد الهدف بوضوح يجب أن نميز بين مجالين لتطبيق النظرية الإسلامية للحياة . أحدهما : تطبيق النظرية في المجال الفردي وبالقدر الذي يتصل بسلوك الفرد وتصرفاته . والآخر : تطبيق النظرية في المجال الاجتماعي وإقامة حياة الجماعة البشرية على أساسها بما يتطلبه ذلك من علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية .

وحركة الاجتهاد من حيث المبدأ ومن الناحية النظرية وإن كانت تستهدف كلا مجالي التطبيق ـ لأنهما سواء في حساب العقيدة ـ ولكنها في خطها التأريخي الذي عاشته على الصعيد الشيعي كانت تتجه في هدفها على الأكثر نحو المجال الأول فحسب . فالمجتهد خلال عملية الاستنباط يتمثّل في ذهنه صورة الفرد المسلم الذي يريد أن يطبّق النظرية الإسلامية للحياة على سلوكه ولا يتمثل صورة المجتمع الذي يحاول أن ينشئ حياته وعلاقاته على أساس الإسلام ، وهذا التخصيص والانكماش في الهدف له ظروفه الموضوعية وملابساته التأريخية ، فإن حركة الاجتهاد عند الإمامية قاست منذ ولدت تقريباً عزلاً سياسياً عن المجالات الإجتماعية للفقه الإسلامي نتيجة لارتباط الحكم في العصور الإسلامية المختلفة وفي أكثر البقاع بحركة الاجتهاد عند الجمهور . . . وما دامت الأمة في حالة الارتقاء ، وقد بدأت تعي الإسلام بوصفه رسالتها الحقيقية في الحياة ، والتقت بحركة الاجتهاد عند الإمامية ضمن هذا المفهوم الرسالي الشامل للإسلام ، فمن الطبيعي التأكيد على أن التطور في الهدف الذي تتبنّاه حركة الاجتهاد

(١) «أصل الشيعة وأصولها» ـ الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء . بيروت : دار الأضواء ص١١ .

واتساع هذا الهدف لمجالات التطبيق الاجتماعي للنظرية سوف يستمر ويبلغ أقصاه تبعاً لنموّ الوعي في الأمة ومواصلة الحركة لخطها الجهادي في حماية الإسلام»[١] .

وقد التفت السيد الإمام الخميني «قدس سره» إلى أهمية تأثير اختلاف الزمان والمكان على عملية الاجتهاد ، وآمن بأن فكرة الاجتهاد عند الشيعة ينبغي أن تلحظ التغيرات الاجتماعية . فقال : «إن القضية التي كان لها حكم معين في السابق ، يمكن أن يكون لها في الظاهر حكم جديد ، فيما يتعلق بالروابط التي تحكم السياسة والاجتماع والاقتصاد في نظام ما ، بمعنى نتيجة المعرفة الدقيقة في العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية تحوّل الموضوع الأول ـ الذي لم يتغير في الظاهر ـ إلى موضوع جديد يستلزم حكماً جديداً بالضرورة»[٢] . وبتعبير آخر فإن للزمان والمكان دوراً في تشخيص ملاكات الأحكام والمواضيع والخصائص . فالحكم المستند إلى دور الزمان والمكان في الموضوعات المتغيرة لا يخالف النص ، بل يقوم على أساسه . لأن الموضوع الأول في زمان ومكان ما ، كان متعلقاً بنص معين بينما تعلق الموضوع الجديد في زمان ومكان آخر بنص ثان لا علاقة له بالنص الأول . فهنا لم يتغير حكم الشريعة بتأثير الزمان والمكان ، بل إنّ الذي تغير هو موضوع الحكم المتأثر بتغير الزمان والمكان . وفي مكان آخر قال السيد الخميني بأن «الكثير من الطرق السائدة في إدارة أمور الناس ستتغير في السنوات القادمة ، وستحتاج المجتمعات الإنسانية إلى المسائل الإسلامية الجديدة لحل مشاكلها ، فيجب على علماء الإسلام العظام أن يفكروا بهذا الموضوع من الآن»[٣] .

وهذا التوجه الجديد في التفكير الفقهي الشيعي لا شك كان حصيلة التفكير الأصولي الذي بلورته العقلية العلمائية الشيعية على مدى القرون العشرة المنصرمة . فقد أصبحت الملازمة بين الحكمين العقلي والشرعي تتفاعل نحو ترتيب الآثار الخطيرة ـ فقهياً ـ على تلك القواعد الأصولية . خصوصاً بعد أن فرغ علم الأصول من مناقشة قضايا التمييز بين الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية ، وحجية خبر الواحد ، وحجية

---

(١) «الاتجاهات المستقبلة لحركة الاجتهاد» . مقالة للسيد الشهيد محمد باقر الصدر «قدس سره» ضمن كتاب «اخترنا لك» دار الزهراء ـ بيروت .

(٢) «صحيفة النور» ـ آثار السيد الإمام الخميني «قدس سره» . ج٢١ ص٩٨ .

(٣) «صحيفة النور» ج٢١ ص١٠٠ .

الإجماع ، ودعوى الابتعاد عن النصوص في المدرسة الإخبارية ، والتفريق بين الأمارات والأصول العملية .

وبطبيعة الحال ، فإن مناقشة قضايا الحقوق والواجبات الخاصة بالأفراد في النظام الاجتماعي قد تستدعي الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، وتقديم الأهم على المهم في موارد التزاحم . أما تقبيح العقل أو تحسينه لجملة من الموارد الاجتماعية ، فإنه يدعونا إلى التفتيش عن العلل في تحقق الحسن في الإطاعة والقبح في المعصية . وبتعبير آخر ، فإن موارد البراءة والاحتياط العقليين وما يقابلها من تلازم في موارد البراءة والاحتياط الشرعيين قد فتحت الباب واسعاً نحو الاهتمام بالجانب الاجتماعي من المفردات الفقهية . وعندها ارتقى فهمنا للوظيفة الشرعية الخاصة بالمكلّف إلى أفق أوسع وأرحب وهو الوظيفة الشرعية للنظام الاجتماعي الإسلامي وما يمثله من أفراد وجماعة وحكومة ودولة . وهذا المقدار من النضج الفقهي والأصولي سيمهد الطريق لاحقاً لدراسة حقوق الأفراد وواجباتهم في المجتمع الإسلامي على ضوء النظرية الأصولية التي تضافر علماء أهل البيت (ع) على بلورتها . ولا شك أن إدراك حقوق وواجبات الأفراد في المجتمع ، سيجعلنا أكثر قدرة على صياغة النظرية الاجتماعية الفقهية التي تسعى لتحقيق مصاديق العدالة الاجتماعية بين الأفراد . وكان فضل النجف في ذلك الإنجاز أكبر مما كنا نحلم بتسجيله بين ثنايا هذه الوريقات .

* * *

ما تقدم يجسّد حديثاً عن علم الأصول من حيث مدارسه . أما الآن ، فنقدّم بحثاً عن المرحلة الأصولية الحديثة ، وبذلك تُستكمل جوانب المادة الأصولية : نشأة وتطوراً ، والبحث كتبه الباحث المعروف (الشيخ محمد مهدي الآصفي) تحت عنوان :

تطور علم أصول الفقه في مدرسة النجف الحديثة

على يد الشيخ الأنصاري وتلاميذ مدرسته

بسم الله الرحمن الرحيم

في هذه الدراسة سوف نتحدث إن شاء الله عن تطوّر علم (أصول الفقه) في مدرسة النجف الحديثة .

ولهذا التطور تاريخ وحديث وجذور وامتداد وآفاق . وسوف نتحدث إن شاء الله ، ما أمكننا الحديث ، عن هذا التطور الكبير الذي حصل لمدرسة النجف الحديثة في علم أصول الفقه . غير أنه لا بد من أن نذكر بأن منعطف هذا التطور كله كان في عهد الشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله (١٢١٤ ـ ١٢٨١) وعلى يده .

لقد استوعب كلّ التراث العلمي الذي سبقه في الأصول ، ونهض بعد ذلك بتجديد واسع في هذا العلم ، وكان حصيلة ذلك كلّه مدرسة علميّة ضخمة في علم الأصول . آتت ثماراً طيّبة ، واحتضنت كلّ العقول والكفاءات العلميّة في هذا الحقل الخصيب من الذين جاؤوا من بعده رحمه الله .

وقد هيّأ الله تعالى لهذه المدرسة المباركة من أسباب النمو والتجديد ، والتكامل ما لم يتهيّأ لغيرها من مدارس هذا العلم .

الإعداد العلمي لهذه المدرسة قبل عصر الشيخ:

وقد سبق ظهور هذه المدرسة إعداد علميّ ضخم على مستوى ضخامة المدرسة وأفكارها ، ودخل علم الأصول في مواجهة فكريّة ، وفي صراع علمي بين المجتهدين ،

والأخباريين مدّة تزيد على قرنين من الزمان .

وقد أكسبت هذه المعركة (علم الأصول) قوة ، ومتانة ، واستحكاماً يؤهّله لمثل هذا التطوّر الهائل الذي حدث في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله .

والذي يتأمّل الكتب التي كُتبت في علم الأصول في فترة الصراع هذه كـ :(الوافية) للفاضل التوني رحمه الله ، و(مشارق الشموس) للمحقّق الخونساري رحمه الله ، و«الفوائد الحائريّة) للوحيد البهبهاني رحمه الله يلمس بوضوح هذه الحقيقة .

وقد أعدّ الله تعالى لهذا العلم قبل الشيخ الأنصاري عقولاً ، وأفكاراً قويّة نهضت بتحقيقات واسعة ، ونقدت أفكار السابقين وهذّبتها ، وجدّدت في هذا العلم ، ووضع مبانيه وأسسه على أصول قويّة متينة . مثل : المحقّق (القمّي) في القوانين ، وصاحب الفصول ، وشريف العلماء ، والنراقي ، وصاحب الضوابط (المتوفّى ١٢٦٣هـ) وغيرهم .

ثمّ جاء الشيخ المرتضى الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ) مستفيداً من هذه الجهود جميعاً ، قرأها ووعاها واستفاد وتمكّن منها ، ثمّ استخدم ما آتاه الله تعالى من المواهب الفكريّة ، والرؤية الثاقبة في النقد ، والتجديد ، والبناء في المحتوى والمنهج . وبلغ هذا العلم على يده أرقى ما وصل إليه علم الأصول في تأريخ الفكر الإسلامي .

وقد جدّد الشيخ الأنصاري في علم الأصول بدون ريب ، وجاء بمنهجة جديدة أصبحت هي منهج الأصول في المباحث العقليّة من بعده ، ولم يتّفق لأحدٍ من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله على يده .

وسوف نرى أنّ المنهج الجديد الذي ابتكره هذا الفقيه الجليل يقوم على فهم جديد تماماً للأدلّة والحجج ، وهذا التصوّر الجديد للأدلّة يفتح الباب على منهاج وتنظيم علميّ جديد في تنظيم أبواب ، وفصول ، ومسائل علم الأصول .

ولهذه المنهجة الجديدة تأثير مباشر في عملية الاستنباط ، وتقديم الأدلّة بعضها على بعض .

ولولا تقديرنا وتثميننا الجهود الكبيرة والضخمة التي بذلها من قبله من العقول الفقهيّة في هذا العلم لقلنا إنّ هذا العلم الشريف اكتسب نضجه الكامل عَلى يد هذا

الشيخ الجليل ، وحتّى لو كان في هذا الكلام مبالغة ، فممّا لا شكّ فيه أنّ هذا العلم قد اكتسب آخر مراحل نضجه العلمي ، وتطوّره على يد الشيخ الأنصاري ، ولذلك فهو بحقّ خاتمة الأصوليّين .

على أنّنا لا ننتقص من قيمة الجهود التي بذلها المحقّقون في تطوير هذا العلم من بعد الشيخ من تلامذته ، وتلامذة مدرسته ، إلاّ أنّهم يعترفون جميعاً بأنّهم لم يتجاوزوا منهج مدرسة الشيخ الأعظم ، ويعبّرون عن الشيخ عادة في تحقيقاتهم ، ونقودهم ، ودراساتهم للمسائل التي يطرحها الشيخ في كتابه القيّم (فرائد الأصول) بالأستاذ الأعظم .

ولا نستطيع نحن هنا في هذه العُجالة أن نَلُمَّ إلمامة مقبولة ومعقولة بما جدّدته هذه المدرسة في هذا العلم من حيث : المحتوى ، والمنهج . ولكن ما لا يدرك كلّه لا يترك كُلّه .

ومن هنا فسوف أشرح بإيجاز معنى التصوّر الجديد الذي اكتشفه الشيخ لـ(الدليل) ، وما استتبع هذا التجديد في بحث الدليل من تجديد في مباحث (الحكم) ، وما فتح الله تعالى عليه بعد ذلك ، انطلاقاً من هذا التجديد في (الدليل) و(الحكم) من تجديد في منهجة علم الأصول عموماً .

ولكي نتناول هذه المسألة ، حتّى على إجمالها ، بالبحث لا بدّ من أن نستعرض أوّلاً باختصار مراحل التطوّر الذي طواه فقهاء الشيعة الإماميّة قبل الشيخ الأنصاري في بحث (الدليل) ، وقيمته العلميّة حتّى نستطيع أن نعرف ما أحدثته مدرسة النجف الحديثة من تطوّر ، وتجديد في بحث (الدليل) ، وما استتبع ذلك من تجديد في بحث (الحكم) .

إذن نتحدّث أوّلاً عن القيمة العلميّة للدليل في مدرسة النجف الحديثة ثمّ نتحدّث ثانياً عن تطوّر البحث عن الدليل ، والحكم في هذه المدرسة .

وها نحن نبدأ إن شاء الله بتفصيل الكلام في هاتين النقطتين بقدر ما يسمح به صدر هذا البحث ، علماً بأنّ غايتنا في هذه الدراسة تأريخ تطوّر علم الأصول ، وليس البحث عن مسائل هذا العلم ، وأبحاثه .

- ١ -

القيمة العلميّة للدليل لدى فقهاء الإماميّة

مبدأ الاستناد إلى الحجّة:

التزم فقهاء الإماميّة بمبدأ (الإستناد على الحجّة) في الاستنباط ، وقالوا : إنّ الدليل ما لم يبلغ حدّ القطع والعلم ، لا يكون حجّة ، ولا يجوز الإستدلال به ، والاستناد إليه في استنباط الحكم الشرعي .

كما لا يجوز التنزّل من الحجّة إلى اللاحجّة عند فقدان الحجّة على الحكم الشرعي . ومهما شككنا في حجّية شيء ، فإنّ الشكّ فيه يساوق عدم الحجّيّة ، لأنّ قِوامَ الحجّيّة القطع ، فإذا تسرّب الشكّ إليه انثلم القطع ، وبه تنثلم الحجّيّة .

وقد التزم فقهاء الإماميّة بهذا المبدأ في الاجتهاد منذ فجر عصر الاجتهاد إلى اليوم .

والحجج التي يستندون إليها في الاستنباط أربع : (الكتاب) ، و(السنّة) ، و(الإجماع) ، و(العقل) . ولا يجوز الإستناد إلى شيء من هذه الأدلّة الأربع ، إلاّ فيما إذا كان الإستدلال بواحدٍ منها يؤدّي بالمكلّف إلى القطع بالحكم الشرعي .

الدليل العقلي عند القدماء:

كان الاستصحاب ، والبراءة يدخلان عند قدماء الفقهاء في الدليل العقلي ، أي : (غير المستقلات العقليّة) ، وكانوا يقسّمون الأدلّة إلى عقليّة ، وغير عقليّة ، ويقسّمون القسم الثاني إلى الأدلّة الثلاثة (الكتاب ، والسنّة ، والإجماع) ، ويذكرون من مصاديق الدليل العقلي البراءة ، والاستصحاب .

والتقريب العقلي الذي ذكروه للاستصحاب هو : أنّ الاستصحاب لا يخلو عن واحدٍ من اثنين : إمّا (استصحاب حال العقل) ، أو (استصحاب حال الشرع) .

واستصحاب حال العقل هو : استصحاب عدم اشتغال الذمّة الثابت بالقطع قبل التكليف ، أو استصحاب عدم التشريع الثابت بالقطع .

وأمّا (استصحاب حال الشرع) فهو : استصحاب الحكم الثابت من ناحية الشرع في وقتٍ سابقٍ في ظرف الشكّ في بقاء هذا الحكم .

واستدلّوا للبراءة بتقريبين عقليَّين ، فذكروا أوّلاً : أنّ عدم الدليل على الحكم الشرعي دليلٌ على عدم وجود إلزام شرعيّ .

وقد استدلّوا له ثانياً : على البراءة الأصليّة فقالوا : (إنّ الذمّة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق ، أو الحالة الأولى ، فلا تكون مشغولة في الزمن اللاحق ، أو الحالة الأخرى . . . ووجه حجّيّته ظاهر ، إذ التكليف بالشيء مع عدم الإعلام به تكليف الغافل ، وتكليف بما لا يطاق)[1] .

وهو استدلالٌ عقليٌّ قريب من الاستدلال العقلي للبراءة الأصليّة .

وقد تكون البراءة الأصليّة عندهم مصداقاً لاستصحاب حال العقل ، باعتبار أن استصحاب عدم اشتغال الذمّة هو : معنى براءة الذمّة من الإلزام الشرعي ، فيما لو كان الشكّ في التكليف .

وخلال هذه العصور لم يفرّق الأصوليّون بين الأمارات والأصول ، ولا بين الحكم الشرعي الذي هو مفاد الأمارات والوظيفة الشرعيّة والعقليّة التي هي مفاد الأصول . واعتبروا كلّ هذه الأدلّة من الكتاب ، والسنّة ، والإجماع ، والبراءة ، والاستصحاب من الدليل على الحكم الشرعي ، وليس فيه ما يدلّ على الوظيفة الشرعيّة . غير أنّ الأخيرين من الدليل العقلي ، والثلاثة الأول من الدليل الشرعي .

ولكن الذي كان واضحاً لدى الفقهاء منذ فجر تأريخ هذا العلم إلى اليوم هو : أنّ الحكم الشرعي لا يمكن إثباته إلاّ بدليل قطعيٍّ ، وهو الإستناد إلى الحجّة الشرعيّة ، أو العقليّة القطعيّة .

وإذا شككنا في حجّيّة الدليل وقطعيّته ، فالشكّ فيها مساوق لعدم الحجّيّة ، كما ذكرنا من قبل .

التنزّل من القطع إلى الظنّ في (مدرسة الرأي):

وهذا الأساس ممّا لا يختلف فيه أحد من فقهاء الإماميّة ، وليس الأمر كذلك في الأصول عند السنّة ، فإنّ الدليل لديهم هو الحجّة الذي يثبت متعلّقه بالقطع كما عند

---

(١) الوافية ، للفاضل التوني (المتوفّى ، سنة ١٠٧٦هـ) : ١٧٨ ، تحقيق السيد حسين الكشميري ، نشر مجمع الفكر الإسلامي .

الشيعة ، ولكنّهم يَرَون جواز التنزّل من الدليل القطعي إلى الدليل الظنّي عند فقدان الدليل القطعي ، ومن ذلك الرجوع إلى (الرأي) عند فقدان الدليل من الكتاب والسنّة . والرأي هنا هو ما يغلب عليه الظنّ (كالقياس والاستحسان) .

وليس من شكّ في أنّ فقهاء السنّة لا يستندون إلى أيّ رأي ، بأيّ درجة من الظنّ ، وإنّما يشترطون في العمل بالرأي فقدان الدليل القطعي أوّلاً ، ويشترطون أن يكون الرأي ممّا يغلب عليه الظنّ ثانياً ، وأن لا يألو صاحبه في الاجتهاد والبحث ثالثاً .

و لكن ممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الرأي ليس من (القطع) في شيء ، وليس القطع داخلاً في تعريفه ، ولا يلزم أن تستند حجّيّته إلى دليل قطعي .

والذي يذكره القائلون بالرأي من تحديد للرأي لا يُشعر بأنّ حجّيّة الرأي تتوقّف على ثبوت اعتبارها من قبل دليلٍ قطعيّ .

فقد عرّفه ابن القيّم بـ(ما يراه القلب بعد فكر ، وتأمّلٍ ، وطلبٍ لمعرفة وجه الصواب)[(١)] ، كما عرّفه آخرون بالذوق الشخصي والنّظر[(٢)] .

واستدلّوا على حجّيّة الرأي بأنّ الله تعالى أمر بإنفاذ الحكم بالشاهدين واليمين ، وإنّما هذا غلبة الظن ، إذ قد يكون الشهود كاذبين ، أو مغفّلين ، وتكون اليمين كاذبة[(٣)] .

وقد ناقش ابن حزم في رسالته في إبطال القياس هذا الاحتجاج[(٤)] .

ومن الاحتجاج والمناقشة يتضح لنا أنّ الذي يقصده هؤلاء الأعلام من الرأي ليس هو الظنّ المعتبر بدليل قطعي ، وإنّما هو الظنّ الغالب بعد البحث ، والتنقيب ، ثبت اعتباره بدليل قطعي ، أو لم يثبت .

الحجّيّة الذاتيّة والحجّيّة بالعرض:

في مرحلة بعد هذه المرحلة ظهر في أبحاث علم الأصول ، عند علماء الشيعة

(١) تأريخ التشريع الإسلامي : ٩٤ .
(٢) مقدمة الرأي السديد : ٨ .
(٣) نظرة في تأريخ الفقه الإسلامي : ٢١٣ .
(٤) أحكام الأحكام ٧ :٥٣ ، وما بعدها .

الإمـامـيّـة عنوان جـديد وهـو : مـبـاحـث الظنّ ، ودخـل الظنّ في صلـب الأبحـاث الأصوليّة .

وظهر اتّجاهان متعاكسان متطرّفان لم يتمكّنا من الثبات في ساحة البحث العلمي ، وهذان الاتّجاهان هما :

١ ـ استحالة اعتبار الظنّ واستحالة إلزام المكلّفين بالتعبّد به شرعاً لمحاذير بعضها ملاكيّة ، وبعضها خطابيّة .

٢ ـ حجّيّة مطلق الظنّ ، وإن لم يدلّ على اعتباره دليل قطعيّ من الشرع .

وكان هذا وذاك رأيين متطرّفَين لم يثبتا أمام المؤاخذات الكثيرة التي وجّهت إليهما .

والرأي الوسط هو إمكان اعتبار الظنّ بدليل قطعيّ من ناحية الشارع . وثبوت هذا الاعتبار لجملة من الظنون الخاصّة مثل (الإجماع) ، و(خبر الثقة) ، وهذه هي الحجج المجعولة التي ثبتت حجّيّتها بالعرض في مقابل الأدلّة القطعيّة التي ثبتت حجّيّتها بالقطع .

وبذلك اتّسعت دائرة الدليل ، فشملت الحجج القطعية كالكتاب ، والسنّة المتواترة المحكمة ، والأدلّة الظنّيّة التي ثبت اعتبارها بدليل قطعيّ ، كالإجماع ، وخبر الثقة الواحد ، والسيرة ، والشهرة ، بناء على حجّيّة الأخيرَين .

إلاّ أنّ الدليل بقي محافظاً على قيمته القطعيّة من حيث الحجّيّة في الفقه رغم هذا التوسّع النظري ، فما لم يكن الدليل حجة قطعاً لا يصح استناده ، والتمسك به . وهذه الطرق ، والأمارات لا تكون حجّة بالذات ، ولا تزيد قيمتها الذاتيّة على الظنّ ، ولكن تثبت حجّيّتها بحجّة معتبرة شرعاً ، وهو المقصود بالحجّة بالعرض ، في مقابل الحجّة بالذات ، فلا يكون التنزّل إليها من الحجّة إلى اللاحجّة ، ومن القطع إلى الظنّ ، كما في التنزّل من الكتاب والسنّة إلى القياس والاستحسان على رأي فقهاء (مدرسة الرأي) .

وهذا تطور هامّ حصل في الدليل في تأريخ الأصول ، وكان هذا التطوّر في قيمة الدليل ، وحجّيّته ، واعتباره .

الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع:

والتطوّر الآخر الذي حصل في بحث (الدليل) في تأريخ علم الأصول هو إثبات الملازمة بين الحكم العقلي، والحكم الشرعي، وكان للصراع العلمي بين الأخباريّين والأصوليين دورٌ مؤثّر في إنضاج هذا البحث، ولذلك فقد أخذ هذا البحث نضجه الأخير في عصر المحقّق القمّي (المتوفّى سنة ١٢٣١هـ) في كتابه المعروف بـ(قوانين الأصول)، والسيد محسن الأعرجي الكاظمي في كتابه (المحصول)، والمحقق الشيخ محمّد تقي الإصفهاني صاحب الحاشية في كتابه القيّم (هداية المسترشدين) في التعليق على كتاب معالم الدين.

في هذا العصر يأخذ الدليل العقلي نضجه الكامل، ويدخل البحث في الملازمة العقلية بين الحكم العقلي، والحكم الشرعي صلب البحث الأصولي.

وليس معنى ذلك أنّ العقل النظري يدرك الحكم الشرعي مباشرة عن غير طريق السمع، وبيان الله ورسوله وخلفائه، فهذا ممّا لا سبيل إليه إلاّ السمع.

ولكن من شأن العقل العملي إدراك حسن طائفة من الأعمال وقبحها، مثل: حسن العدل، وقبح الظلم، وحسن أداء الدَين، وقبح الخيانة والسرقة، وما إلى ذلك، ولا سبيل للشكّ في أنّ ذلك من شأن العقل العملي، وهو أمرٌ يجده كلّ واحدٍ منّا من نفسه بالنسبة إلى طائفة واسعة من الأعمال.

وإذا تقرّرت هذه الحقيقة، وثبت وجود حكم عقلي (للعقل العملي) بالحسن والقبح لطائفة من الأعمال . . . يدخل العقل النظري في إدراك الملازمة بين حكم العقل العملي، وبين حكم الشرع، كما يحكم العقل النظري بالملازمة بين وجوب الشيء، ووجوب مقدّمته، ويحكم بتقديم الأهمّ من المتزاحمين على المهمّ، وبالإجزاء، وغير ذلك من الموارد التي يحكم فيها العقل النظري حكماً قطعياً.

وهذه الملازمة العقليّة قطعيّة بين حكم العقل وحكم الشرع، وما يقطع العقلاء جميعاً بحسنه بحكم العقل لا بدّ أن يحكم الشرع به أيضاً، فإنّ الشارع سيّد العقلاء، وواهب العقل، ولا يمكن أن يقطع العقل بحسن شيء ويقبّحه الشرع، أو يقطع العقل بقبح شيء ويحسّنه الشرع، إلاّ أن يكون المورد ممّا لا يناله العقل، ولا يحصل له قطع فيه بحسن، أو قبح، وذلك أمرٌ آخر يتعلّق بالصغرى، ولا علاقة له بالكبرى الكلّيّة التي ذكرناها آنفاً.

وبهـذا الشرح يدخل الدليل العـقلي في البـحث الأصـولي بشكل واضح وقـويّ ، وتكون الأدلّة أربعـة ، وليست ثلاثة في منهج علميّ دقيـق ، لا سبيـل للتشكيك فيـه . وهذا التطوّر أيضاً كسابقه تطوّرٌ في قيمة الدليل العلميّة ، وحجّيّته واعتباره ، ولا علاقة له بمتعلّق الدليل .

* * *

ـ ٢ ـ

تطوّر البحث عن (الدليل والحجّة) في مدرسة الشيخ الأنصاري

في أواخر القرن الثالث عشر برز في النجف الأشرف فقيهٌ كبيرٌ يحمل فهماً وتصوّراً جديداً لعلم الأصول . وقد أحدث هذا الفقيه فيما بعد تيّاراً فكريّاً قويّاً ، ومدرسةً جديدة ذات معالم متميزة في علم الأصول .

وقد قدّر الله تعالى لهذه المدرسة أن تبقى إلى اليوم ، وتتكامل وتتطوّر على أيدي علماء كبار ، ومحقّقين في هذا العلم يعدّون أنفسهم من تلاميذ هذه المدرسة .

وهذا الفقيه الكبير هو الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (١٢١٤ ـ ١٢٨١هـ) صاحب الكتابَين المعروفَين (الفرائد والمتاجر) في الأصول والفقه ، أو (الرسائل والمكاسب) ، كما يصطلح عليه طلاّب الحوزات العلميّة ، وقد أصبحا منذ ألفهما الشيخ إلى اليوم كتابَين دراسيَّين في الحوزات العلمية الشيعية في الأصول والفقه على أعلى مستويات دراسات (السطح ، أو الدراسة الإعدادية للفقه والأصول) .

وقد أودع الشيخ مرتضى الأنصاري في كتابه (فرائد الأصول) الكثير من روائع أفكاره ، ودقائق نظراته ، وما جدّده في هذا العلم ، وجاء فيه بمنهجة جديدة ، وعلى وجه الخصوص بحث الحجج والأدلّة كأبرز معلم من معالم النبوغ الفكري ، والأصولي عنده . تماماً لبحث (الحجج والأدلة) .

وهذا المنهج الجديد لبحث الحجج ينطوي على تصوّر جديد للحجج ، وطريقة تصنيفها ، وفهمها ، وتنظيمها ضمن النظام الذي يشرحها الشيخ به بحسب اختلاف مراتبها ، ثمّ حلّ التعارض فيما بينها بموجب هذا النظام . . . كلّ ذلك بصورة علميّة دقيقة ، ومتينة ومحكمة ومتكاملة ، وفي نظام علمي فريد .

وأمارة هذا الاستحكام ، والقوة والمتانة في المنهج ، والمحتوى أنّ الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشيخ ـ وهم كثيرون ـ لم يغيروا حتى اليوم الخطوط الأساسيّة لهذا المنهج ،

رغم أنّ هذه الفترة كانت حافلة بعقول فقهيّة، وأصولية كبيرة من أمثال المولى محمد كاظم الخراساني (المعروف بالآخوند)، والسيد محمد حسن الشيرازي، والشيخ حبيب الله الرشتي، وشيخ الشريعة، والأعلام الثلاثة من تلاميذ الخراساني (النائيني، والعراقي، والإصفهاني)، وغيرهم من الأعلام المعاصرين، والمحقّقين الكبار في هذا العلم.

ورغم بعض التغيير الحادث على أيديهم في منهجة هذا العلم وأفكاره، إلاّ أنّ الخطوط الرئيسيّة للمنهج، والأفكار لا تزال تدور حول التصوّرات التي وضعها الشيخ، وتنتظم بموجب النظام الذي استحدثه الشيخ لهذا العلم.

وكتاب (فرائد الأصول)، أو (الرسائل) يختصّ ببحث الحجج والأدلّة.

ولكي نعرف بعض ملامح التجديد الذي جاء به الشيخ في هذا الكتاب في بحث الحجج، سواء في المنهج، أو الأفكار، أو التصنيف، أو نظام البحث، أو حلّ مشكلة التعارض بين هذه الحجج لا بدّ من أن نلمّ إلمامة سريعة بأهمّ أبحاث هذا الكتاب.

وسوف نحاول إن شاء الله أن نيسّر ما استطعنا أبحاث هذا الكتاب ليسهل تناوله من قِبَل غير المختصين في هذا العلم.

على أنّ القدرة التعبيريّة قد تخوننا أحياناً فنلجأ إلى استخدام بعض المصطلحات، والتعبيرات في نظامها العلمي القائم.

والأفكار المطروحة في هذه الدراسة ليست بالضرورة كلّها أفكار وتصوّرات الشيخ رحمه الله، وإنّما يرجع إلى الشيخ الفضل في وضع الخطوط الرئيسية لهذه الأفكار والمنهجية الجديدة في البحث.

فقد تطوّرت هذه المدرسة التي أقامها الشيخ الأنصاري رحمه الله بمرور الزمن على يد كبار تلاميذ مدرسته من قبيل المحقّق الخراساني (صاحب الكفاية)، والمحقّق الرشتي، والمحقّق النائيني، والمحقّق العراقي، والمحقّق الإصفهاني وغيرهم.

ونحن نستعرض في هذه الدراسة مدرسة الشيخ في إطارها الواسع، ولا نلتزم بكل خصوصيّات أفكار وتصورات الشيخ رحمه الله في كل المسائل.

ولما كان كتاب (فرائد الأصول) يختص ببحث الحجج والأدلة، فلا بد أن نمهّد

للدخول في بحث الحجج بدراسة موجزة عن (الحجّة) ، و(الدليل) ليتأتى لنا أن ندخل في هذا البحث من بداياته الطبيعية .

موضوع علم الأصول:

دون أن أدخل في تفاصيل البحث عن موضوع علم الأصول ، أقول : إنّ الأدلّة والحجج هي : موضوع هذا العلم ، وكلّ أبحاث هذا العلم يدور حول هذا المحور .

ومباحث علم الأصول على نحوين : شطر منه يتعلق بحجية الحجج الشرعية والعقلية ، كحجية الكتاب ، وخبر الواحد ، وحجية العقل ، أو حجية الأدلة الكاشفة عن الدليل الشرعي والعقلي ، كحجية الظهور ، والشهرة والإجماع ، وغير ذلك ، سواء كانت هذه الحجج تفيد حكماً شرعياً ، أم تفيد وظيفة شرعية وعقلية ، كالأصول العملية ، ـ فإنها أيضاً ـ بالمعنى العامّ حجّة ، يحتجّ بها المكلّف .

وهذا هو الجانب الكبروي والكلّي من مباحث علم الأصول ، وهو الشطر الثاني من شطري الأصول .

والشطر الآخر من هذا العلم يتعلّق بالجانب الصغروي ، والمصداقي من مباحث الحجج في تشخيص مصاديق الظهور مثل : ظهور الأمر في الوجوب والفور بعد ثبوت أصل حجيّة الظهور .

ما هي الحجة في اللغة والمنطق:

والحجة في اللغة كل ما يثبت به الإنسان دعواه ، ويغلب به على خصمه .

وفي المصطلح العلمي الخاصّ تختلف الحجّة في المنطق عنها في الأصول .

ففي المنطق تطلق (الحجّة) على مجموعة من القضايا المؤتلفة والمعلومة التي تؤدي الى استحصال المعرفة ، والعلم بمجهول تصديقي .

وللحجة مصطلح آخر عند أهل المنطق ، وهو الحدّ الأوسط ، لأن الحدّ الأوسط في البرهان لا يخلو من أن يكون علّة لثبوت الأكبر للأصغر ، فيكون البرهان (لّميّاً) ، أو يكون الحدّ الأوسط معلولاً للأكبر وليس علّة ، أو يكون الحدّ الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلّة ثالثة ، فيكون البرهان (إنّياً) ، وعلى كلّ حال يكون الحدّ الأوسط علّة لإثبات الأكبر للأصغر وهو (النتيجة) .

الحجّة عند الأصوليّين:

أمّا (الحجّة) عند الأصوليّين ، فهو : ما يؤدّي إلى إثبات حكم شرعيٍّ ، أو وظيفة شرعيّة ، أو عقليّة بصورة قطعيّة .

فمن الحجج ما يؤدّي إلى حكم شرعيٍّ ، كالكتاب ، والسنّة ، والعقل ، ومنه ما يؤدّي إلى وظيفة شرعية ، أو عقليّة كالأصول الأربعة (الأدلّة الفقاهتيّة) .

وتتقوّم (الحجّة) دائماً بالقطع ، ولا بدّ أن تؤدّي الحجّة إلى إثبات ما يثبته من الحكم والوظيفة الشرعيّة والعقليّة بالقطع ، ومن دون القطع لن تكون الحجّة حجّة .

الحجّيّة الذاتيّة وغير الذاتيّة:

وقد تكون الحجّيّة ذاتيّة للحجّة ، كما في حجية القطع نفسه ، وقد تكون حجّيّة الحجّة غير ذاتية ، وحجية هذه الحجج (غير الذاتية) لا بدّ أن تنتهي إلى القطع ، ولو بعدّة وسائط ، فلا تكون الحجّة حجّة إلا إذا كانت متقومة بالقطع مباشرة أو بالواسطة .

وبتعبير آخر : الحجة إما أن تكون ذاتية ، وهي القطع ، فلا تحتاج إلى جعل للحجية ، وإما أن تكون الحجة مجعولة من ناحية الشارع جعلاً قطعياً ، وهي الحجة بالعرض .

ولا يصح إسناد حكم إلى الله تعالى من دون الاستناد إلى الحجة ، ولن تكون الحجة حجة ، دون أن تنتهي إلى القطع .

والشكّ في الحجّيّة يساوق عدمها ، لأنّ قوام الحجة القطع واليقين ، وهذا أمر هام ، وعلى درجة عالية من الأهمية في بحث الحجج .

منهج الشيخ في بحث الحجج:

كتاب (فرائد الأصول) في الحقيقة بحث في الجانب الكلّيّ ، والكبروي للحجج ، ويتميز هذا البحث باستيعاب كامل للحجج الشرعية والعقلية بمنهجية جديدة .

وهذه المنهجية تطرح لأول مرة في تأريخ علم الأصول فهماً جديداً للحجج ، لم يسبق الشيخ رحمه الله إليه أحد ممن سبق الشيخ من رواد هذا العلم .

تثليث الأقسام:

ويبدأ الشيخ رحمه الله بحث الحجج في الفرائد بتثليث حالات المكلّف تجاه الحكم

الشرعي . وهي حالة القطع ، والظن ، والشك . ويجعل من هذه الحالات الوجدانية الثلاث أساساً لهذه المنهجية الجديدة ، والتنظيم الجديد لعلم الأصول .

يقول رحمه الله في أولّ الكتاب : (فاعلم أنّ المكلّف إذا التفت إلى حكم شرعيّ فيحصل له إمّا الشكّ فيه ، أو القطع ، أو الظنّ) .

وعلى هذا الأساس يقسّم بحث الحجج إلى ثلاثة مباحث : (مباحث القطع) ، و(مباحث الظن) ، و(مباحث الشك) . ويختمه بخاتمة في تعارض الأدلّة .

ومن دقائق ولطائف هذه المنهجية : إن هذا المنهج يعتمد ثلاث حالات وجدانية لدى الإنسان هي القطع ، والظنّ ، والشكّ .

تعديل المحقق الخراساني:

وناقش المحقق الخراساني هذا التقسيم باعتبار أنّ الظنّ ليس دائماً هو المساحة المخصّصة للرجوع إلى الطرق ، والأمارات . كما أنّ الشكّ ليس هو المساحة المخصّصة للرجوع إلى الأصول العملية .

فقد يرجع المكلف في مورد الظن إلى الأصول العملية ، لعدم وجود طريق معتبر ، كما قد يرجع في مورد الشكّ إلى الأمارات لوجود طريق معتبر من ناحية الشارع . ولذلك فقد اقتراح المحقّق الخراساني رحمه الله تثليث الأقسام بالطريقة التالية :

(فالأولى أن يقال إن المكلف إما أن يحصل له القطع أو لا ، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا)[١] .

وفي هذا التقسيم يكون المعيار في الرجوع إلى الطرق والأمارات الطريق المعتبر ، وإن كان المورد مورداً للشك ، لولا اعتبار الشارع للطريق ، ويكون المعيار للرجوع إلى الأصول العملية عدم وجود طريق معتبر من ناحية العقل ، أو الشرع ، وإن كان المورد مورداً للظنّ .

حالة الاستيعاب والترتّب في الحجج:

وهذه المنهجية الجديدة في بحث الحجج تجمع بين أمرين :

الأول منهما استيعاب كل الحجج بصورة كاملة ، فلا تبقى حجّة من الحجج ، ذاتيّة

(١) كفاية الأصول ، ج٢ .

كانت أو مجعولة ، تفيد حكماً شرعياً ، أم وظيفة عقلية ، أو شرعية إلا ويدخل ضمن هذه المنهجية ، كما سنوضح ذلك إن شاء الله تعالى فيما يأتي :

والميزة الأخرى لهذه المنهجية ، الترتيب والحالة الطولية في عرض الحجج . والقطع ، وهو انكشاف الواقع يتقدم على كل حجة أخرى ، ولا تزاحمه حجة ، مهما كانت .

وبعد ذلك يأتي دور الطرق والأمارات التي اعتبرها الشارع ، وهي حجة في حالة عدم انكشاف الواقع ، وفقدان القطع ، وإن تمكّن المكلّف من الوصول إلى القطع بالحكم الشرعي ، وهي حالة مترتّبة على الحالة الأولى ، بمعنى أنّ حجية الطرق والأمارات المعتبرة تأتي في حالة غياب القطع ، وعدم انكشاف الواقع ، ومع انكشاف الواقع ، والقطع بالحكم الشرعي لا يصحّ الاعتماد على هذه الطرق والأمارات ، وإن كان لا يجب على المكلّف أن يسعى للوصول إلى القطع .

والحالة الثالثة مترتبة على فقدان الحالة الثانية ، فإن المكلّف إنّما يصحّ له الرجوع إلى الأصول العمليّة الشرعيّة ، والعقليّة في حالة غياب وفقدان الطرق ، والأمارات المعتبرة شرعاً ، وبعد الفحص عنها واليأس منها بالمقدار المتعارف .

وفيما يلي نتحدث إن شاء الله عن أبرز نقاط ومعالم المنهجية والنظرية الجديدة للشيخ الأنصاري رحمه الله في مباحث الحجج ، في أربعة أبحاث حسب منهج الشيخ رحمه الله :

١ ـ القطع .

٢ ـ الظنّ .

٣ ـ الشكّ .

٤ ـ تعارض الأدلّة .

- ٣ -

القطع

ليس من شكّ في أنّ الشيخ الأنصاري هو أول من فتح باب الحديث عن (القطع) ، بهذه الصورة المنهجية الدقيقة التي يعكسها الشيخ في كتابه (الفرائد) . وأهم نقاط هذه الأبحاث هي :

١ ـ تحديد معنى القطع ، وبيان حجيته الذاتية .

٢ ـ اللوازم المترتبة على حجية القطع .

٣ ـ تقسيم القطع إلى القطع الطريقي ، والموضوعي .

٤ ـ تقسيم القطع الطريقي إلى (القطع التفصيلي ، والقطع الإجمالي) ، وبيان أحكام القطع الإجمالي من حيث حرمة المخالفة القطعيّة ، ووجوب الموافقة القطعية .

وهذه أبرز أربع نقاط في بحث القطع يتناولها الشيخ بنظرية وتصور جديد ، ومنهجية جديدة بالدراسة والبحث .

وفيما يلي صورة موجزة عن هذه النقاط الأربع :

١ ـ تحديد معنى القطع وبيان حجّيّته الذاتيّة:

القطع ـ في أوجز تعبير ـ هو الرؤية الكاملة ، وانكشاف الواقع انكشافاً تامّاً .

وواضح أنّ مثل هذا الانكشاف حجّة بذاته ، ولا يمكن جعل الحجيّة له ، ولا نفي الحجية عنه .

لأن القطع هو : انكشاف الواقع ، والحجية لازمة ذاتية لانكشاف الواقع ، واللوازم الذاتية للأشياء مثل نورية النور ، لا يمكن جعلها لها ، ولا يمكن نفيها عنها ، نعم يمكن جعل النور (بالجعل البسيط) ، ونفي النور (بالنفي البسيط) .

يقول الشيخ رحمه الله في تعريف القطع : (لأنه بنفسه طريق إلى الواقع ، وليست طريقيته قابلة لجعل الشارع إثباتاً ، أو نفياً) .

الحجية المجعولة : ليس من شك أن للشارع أن يأمر باتباع الظنّ ، كما في موارد البيّنة واليمين ، فيكون ذلك بمعنى جعل الحجيّة لليمين والبيّنة . وهذه الحجية بطبيعة الحال حجية مجعولة من ناحية الشارع ، بمعنى أنّ اليمين بحدّ ذاته لا يوجب القطع ، ولا يمنع من احتمال الخلاف ، فإذا أمر الشارع باتباع اليمين كان ذلك بمعنى إلغاء احتمال الخلاف ، وتتميم الكشف الناقص بالتعبد من ناحية الشارع ، هو معنى (الحجة المجعولة) .

ومن هنا يطرح الشيخ رحمه الله مفهوم الحجة الذاتية ، ويخصّه بالقطع ويطرح مفهوم الحجية المجعولة ، ويقرّر أنّ كل حجية مجعولة لا بد أن تنتهي بالضرورة إلى الحجية (الذاتية) ، تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة (كل ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات) .

٢ ـ لوازم حجية القطع:

وهذه اللوازم هي في الحقيقة اللوازم العقلية للحجية ، ولمّا كان القطع حجة بالذات ، فهي تثبت للقطع أيضاً بنفس الملاك .

وإليك شرح ذلك :

إذا قطع المكلف بالحكم الشرعي ، أو ثبت له الحكم بطريق شرعي ثبتت حجيته .

وتترتب على هذه الحجية أربع نقاط :

وهذه النقاط هي اللوازم العقلية للحجية سواء كانت في مورد الحجية الذاتية ، وهو القطع ، أو في موارد الحجية المجعولة ، كما في موارد الطرق والأمارات .

وهذه النقاط الأربع هي :

أ ـ التنجيز ، عند مطابقة الحجة للواقع .

ب ـ التعذير ، عند مخالفة الحجة للواقع .

ج ـ لزوم الإتّباع والعمل بموجب الحجة .

د ـ جواز الأخبار وإسناد الحكم الثابت للحجة إلى الله تعالى .

وإليك تفصيل ذلك :

أ ـ التنجيز : وهو استحقاق المكلف للذم والعقوبة عند مخالفة الحكم الثابت من قبل المشرع بحجة شرعية ، إذا صادفت الحجة الواقع ، وكان المشرّع قد حكم فعلاً على المكلف كما ثبت ذلك له بالحجة .

والتنجيز من اللوازم العقلية للحجية . كما هو من لوازم القطع أيضاً ، لأنّ القطع هو انكشاف الواقع للمكلّف ، ولا إشكال في استحقاق المكلّف للعقوبة من قبل المشرّع إذا خالف الحكم الثابت له بالقطع والحجة الشرعية .

ب ـ التعذير : وهو أيضاً من الأحكام العقلية ، ومن لوازم الحجية ، ومعنى التعذير : حكم العقل بقبول عذر المكلّف ، وعدم استحقاقه للعقوبة إذا خالف حكماً إلزامياً واقعيّاً للمشرّع ، إذا كان سبب هذه المخالفة أنّ المكلّف اعتمد دليلاً شرعياً ، ثبتت له حجيته بخلاف الحكم الشرعي الواقعي ، أو قطع بانتفاء الحكم الشرعي بحقّه ، ففي هذه الصورة لا يستحق المكلّف العقوبة ، ويكون من حقّه أن يقبل عذره بالمخالفة عند مخالفة الحجّة أو القطع للواقع .

ج ـ وجوب العمل بموجب الحكم الثابت بالحجة ، ولزوم اتّباعه بملاك وجوب دفع الضرر ، الناجم من تنجّز التكليف على المكلّف ، واستحقاقه للعقوبة ، بمخالفته ، إذا ثبت له الحكم بحجّة قطعيّة .

ولا إشكال في وجوب اتّباع الحكم الشرعي إذا ثبت بالحجّة ، فإنّ مخالفة الحكم الثابت بالحجّة تعرض الإنسان للعقوبة . والعقل[1] يحكم بوجوب دفع الضرر عن النفس .

د ـ جواز الإخبار به وإسناد الحكم الثابت بالحجة ، والقطع إلى الله تعالى على أنّه حكم الله في حقّه ، ولا إشكال في جواز هذا الإسناد إذا كان الحكم الذي يسنده المكلّف إلى الله قد ثبت للمكلّف بموجب الحجّة .

٣ ـ القطع الطريقي، والقطع الموضوعي:

يقسّم الشيخ رحمه الله القطع إلى قسمين ، يسمّي أحدهما بالقطع الطريقي ، والآخر بالقطع الموضوعي . ويقصد بالقطع الطريقي : القطع الذي يكون طريقاً للمكلّف إلى الحكم الشرعي ، أو إلى موضوع الحكم الشرعي .

---

(١) من الممكن تقرير هذا الدليل على نحو الدليل الفطري فإن الفطرة قاضية بوجوب دفع الضرر حتى في الحيوانات .

وهو قد يكون طريقاً إلى الحكم التكليفي ، كوجوب الصلاة ، أو طريقاً إلى الحكم الوضعي ، كملكية الأراضي العامرة بالإحياء ، أو طريقاً إلى كشف موضوع أحد هذين الحكمين كالقطع بخمريّة المائع ، فإنّ الخمر موضوع لحكم تكليفيّ ، وهو وجوب الاجتناب ، وحرمة الشرب ، وموضوع لحكم وضعي وهو النجاسة .

والقطع بهذا المعنى لا يكون حجة بالمعنى المصطلح في المنطق ، وهو الوسط الذي يكون سبباً لثبوت الأكبر للأصغر . . . بعكس حجّيّة الأمارات والطرق ، فإنها تكون حجّة ، بالمعنى المصطلح ، حيث تقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي في قياس منطقي كامل فنقول : «هذا ما قامت البيّنة على نجاسته ، وكلمّا قامت البيّنة على نجاسته يجب الاجتناب عنه . إذن هذا ممّا يجب الاجتناب عنه» .

وهذا قياس كامل يتكوّن من صغرى وكبرى ونتيجة ، والحدّ الأوسط في هذا القياس هو البيّنة ، وهو الحجّة الشرعيّة .

وأمّا القطع الطريقي فلا يكون حجّة بهذا المعنى ، ولا يقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي ، فلا نقول (هذا معلوم الخمريّة ، وكلّ ما علم أنّه خمر وجب الاجتناب عنه) .

وإنّما يقال : هذا خمر وكّل خمر يجب الاجتناب عنه ، فيحمل الحكم بوجوب الاجتناب على الخمر الواقعي ، دون ما يكون معلوم الخمريّة .

إذن القطع الطريقي هو ما يقع طريقاً لمعرفة وكشف الحكم الشرعي ، أو موضوع الحكم الشرعي ، (ولا يقع وسطاً في الإثبات ، كما في موارد الأمارات والطرق الظنّيّة) .

وأما القطع الموضوعي ، فهو ما يقع موضوعاً لحكم شرعي آخر (غير متعلقه) ، مثل ترتّب وجوب الطاعة عقلاً على (معلوم الوجوب)[1] ، وهو ما علم المكلف بوجوبه ، لا (الواجب الواقعي) ، وإن جهله المكلّف .

والقطع ، بهذا المعنى ، يكون حجّة بالمعنى المصطلح ، ويقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي ، ولسنا نريد أن ندخل في تفاصيل البحث عن القطع الموضوعي ، وأقسامه وأحكامه .

(١) لامتناع أخذ العلم موضوعاً لمتعلقه .

قيام الأمارات والأصول التنزيليّة مقام القطع الطريقي:

ومما ينبّه عليه الشيخ رحمه الله في هذا المقام في التفريق بين القطع المأخوذ طريقاً إلى الحكم الشرعي، أو إلى موضوع الحكم الشرعي، وبين القطع الموضوعي . . . إنّ الأمارات، و(بعض) الأصول التنزيلية كالاستصحاب تقوم مقام القطع الطريقي .

والمقصود من قيام الأمارات والطرق والأصول التنزيلية مقام القطع الطريقي هو : ترتيب اللوازم العقلية للقطع الطريقي، بنفس الملاك، للأمارات، والأصول التنزيلية .

وهذه اللوازم العقلية هي النقاط الأربع التي شرحناها في الفقرة السابقة، وهي : (التنجيز) عند الإصابة، و(التعذير) عند الخطأ، و(لزوم الاتباع)، و(جواز الإسناد إلى الله) .

ومهما كانت المباني في حجية الأمارات والطرق فإنّها بالمآل ترجع إلى إلغاء احتمال الخلاف من ناحية الشارع، والتعامل معها معاملة العلم، وإعطائها قيمة القطع والعلم .

وأما القطع المأخوذ موضوعاً للحكم الشرعي، فليس الأمر فيه كذلك على الإطلاق، وإنّما يتبع في ذلك دليل اعتباره، فإن ظهر من دليل اعتباره أنّ الشارع جعل القطع بصفته الطريقية والكاشفية موضوعاً للحكم الشرعي جاز أن تحلّ الأمارات والأصول التنزيلية بدليل اعتبارها محل القطع الموضوعي، وأمّا إذا كان دليل اعتباره يدلّ على أنّ القطع باعتباره صفة في نفس المكلّف (وليس طريقاً وكاشفاً) جعله الشارع موضوعاً للحكم الشرعي، فلا يجوز أن تحلّ الأمارات والأصول التنزيليّة محلّه بدليل حجيتها واعتبارها .

تقسيم العلم الطريقي
الى التفصيلي والإجمالي

بعد التثبت من حجية القطع (العلم) الذاتيّة . . . نجد أنّ العلم على قسمين ، فقد يكون العلم تفصيليّاً ، كما إذا علمنا بوجوب صلاة الجمعة ، يوم الجمعة (في الأحكام) ، أو نجاسة مايع في إناء (في الموضوعات) .

وقد يكون العلم إجمالياً ، كما إذا علمنا بوجوب إحدى الصلاتين (الظهر ، أو الجمعة يوم الجمعة) ، في الأحكام ، أو علمنا بنجاسة أحد الإنائين ، في الموضوعات .

فهل يجري أحكام العلم التفصيلي في موارد العلم الإجمالي ، من حيث حرمة المخالفة القطعية ، (بشرب الإنائين معاً) ، في المثال السابق؟ ووجوب الموافقة القطعية ، باجتناب الإنائين معاً أم لا؟

وهذا باب واسع في الأصول فتحه فيما أعتقد الوحيد البهبهاني رحمه الله ، وأشار إلى مسائله باختصار وإجمال . وجاء بعده الشيخ الأنصاري رحمه الله فعمّق مسائل هذا الباب ونظّمه ، في منهج علميّ متين ، وأعطاه صيغة علميّة دقيقة ومتينة .

منهجية الشيخ لبحث مسائل العلم الإجمالي:

ويبحث الشيخ الأنصاري مسائل العلم الإجمالي في فصلين :

الفصل الأول في ثبوت التكليف ، وتنجّزه على عهدة المكلّف بالعلم الإجمالي ، كما في العلم التفصيلي .

الفصل الثاني في سقوط التكليف عن عهدة المكلف بالامتثال الإجمالي .

وسوف نشير إلى أهمّ نقاط البحث في هذين الفصلين :

فصل الأول ـ في ثبوت التكليف وتنجّزه :

يتنجّز التكليف ، ويثبت على عهدة المكلّف بالعلم الإجمالي ، وهذا هو الفصل الأول من مسائل العلم الإجمالي في كتاب الفرائد للشيخ .

لا ريب في أنّ العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي ، من حيث انكشاف الواقع والوضوح ، ولا إبهام للعالم في علمه ، غير أنّ متعلّق العلم مردّد بين فردين ، أو أكثر . والترديد في المتعلّق لا يضرّ بقطع العالم وعلمه بالمعلوم الذي حدث الإجمال في متعلّقه .

إذن العالم الذي يكون موضوعاً عقلاً في باب الطاعة والمعصية ، يعم العلم التفصيلي والعلم الإجمالي . لأنّ كلاً من العلمين يوصلان التكليف إلى المكلّف ، وصولاً قطعياً ، ويكونان سبباً في إحراز التكليف من قبل المكلّف . والترديد في متعلق التكليف لا يضر بوصول التكليف إلى المكلف ، ولا بإحراز المكلّف للتكليف ، ولا بقبح المخالفة عقلاً للتكليف الواصل من الشارع إلى المكلّف بهذا النحو .

حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية:

وإذا ثبت أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في تنجيز التكليف ، يقع البحث في مركز التنجيز في العلم الإجمالي .

هل هو حرمة المخالفة القطعية للحكم الشرعي الواصل بالإجمال فقط؟ أم هو حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية للحكم الشرعي الواصل بالإجمال؟

وتوضيح ذلك أنّ للعلم الإجمالي مخالفة قطعية ، فيما إذا ترك المكلف كلاً من طرفي العلم الإجمالي (فيما إذا كان المعلوم بالإجمال الإلزام بالفعل) ، او ارتكب كلاً من الطرفين (فيما إذا كان المعلوم بالإجمال الإلزام بالترك) .

كما أن للعلم الإجمالي موافقة قطعيّة عندما يأتي المكلف بطرفي العلم معاً ، (كما لو صلّى الجمعة والظهر إذا تردّد التكليف بينهما) ، أو يجتنب الطرفين معاً ، إذا علم بوجود الحرام فيهما على نحو الإجمال .

فما هو مركز التنجيز في العلم الإجمالي؟

هل هو حرمة المخالفة القطعية ، أم وجوب الموافقة القطعية بالإضافة إلى حرمة المخالفة القطعية؟

فإذا علمنا بإصابة النجاسة لأحد الإنائين ، هل تحرم علينا المخالفة القطعية للتكليف بشرب كلا الإنائين؟ أم يجب علينا بالإضافة إلى ذلك الموافقة القطعية باجتناب شرب كل منهما ، وتحرم علينا المخالفة الاحتمالية بشرب أحدهما واجتناب الآخر؟

ملاك التنجز وعدمه في الموردين :

والأساس والملاك في هذه المسألة هو جريان الأصول المؤمّنة العقليّة والشرعيّة وعدم جريانها .

فكلّما كانت الأصول المؤمّنة (النافية للتكليف) تجري في الأطراف ، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً في مورده ، وجاز الترخيص فيه بخلاف المعلوم بالإجمال .

وكلّما امتنع جريان الأصول المؤمنة العقلية والشرعية في مورد كان العلم الإجمالي منجّزاً في ذلك المورد ، ولم يجز الترخيص فيه بخلاف المعلوم بالإجمال .

وهذا هو الملاك والأساس في الحكم بتنجيز العلم الإجمالي في موردي حرمة المخالفة القطعية ، ووجوب الموافقة القطعية .

فإن احتمال الحكم الإلزامي (سلباً ، أو إيجاباً) منجز في حدّ نفسه ،يستوجب عقلاً العمل لدفع الضرر المحتمل الناشىء من ارتكاب المخالفة .

أمّا إذا كان يجري في مورد الاحتمال أصل مؤمّن عقلي (قبح العقاب بلا بيان) ، أو شرعي (كأصل البراءة الشرعيّة) جاز الترخيص فيه ، وانتفى التنجيز عنه بالضرورة ، ومع عدم جريان الأصول المؤمّنة العقليّة والشرعيّة يبقى المورد منجزاً للتكليف .

والأمر كذلك في أطراف العلم الإجمالي ، فإنّ كل طرف في حدّ نفسه مورد لاحتمال التكليف ، فإذا كانت الأصول المؤمّنة تجري في كلّ الأطراف بلا مانع سقط العلم الإجمالي عن التنجيز ، رأساً ، في كلّ الأطراف .

وإذا امتنع جريان الأصول النافية في بعض الأطراف دون بعض كان العلم الإجمالي منجزاً في حرمة المخالفة القطعية فقط دون وجوب الموافقة القطعية .

وإذا امتنع جريان الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الإجمالي جميعاً كان العلم الإجمالي منجزاً للتكليف في جانبي حرمة المخالفة القطعية ، ووجوب الموافقة القطعية معاً .

المانع الثبوتي والإثباتي من جريان الأصول:

وامتناع جريان الأصول المؤمّنة في أطراف العلم الإجمالي قد يكون بسبب قصور في دليل الأصل ، (أو الحكم الظاهري النافي للتكليف الأعمّ من الأصل والأمارة) ، وقد يكون بسبب قصور في الأصل نفسه لا في دليله .

والامتناع الأول في مقام الإثبات والثاني في مقام الثبوت .

وتوضيح ذلك أننا إذا قلنا بانحفاظ (بقاء) رتبة الحكم الظاهري (وهو الشك) في أطراف العلم الإجمالي ، فلا مانع عقلاً (من الناحية الثبوتيّة) من جريان الأصول المؤمّنة ، والأحكام الظاهرية الترخيصية في أطراف العلم الإجمالي ، إلا أن يمنع من ذلك مانع من قبل الدليل الدالّ على الأصل المؤمّن ، فيكون المانع هو دلالة الدليل وفي مقام الإثبات .

وأمّا إذا قلنا بعدم انحفاظ رتبة الحكم الظاهري في مورد العلم الإجمالي ، فلا مجال لجريان الأصول المؤمّنة والأحكام الظاهرية الترخيصية ، سواء كان هناك مانع إثباتي من جريان الأصل ، أو لم يكن . وحينئذ يكون العلم الإجمالي علّة للتنجيز ، ويمتنع عقلاً جَريان الأحكام الترخيصية ، والأصول المؤمّنة في مورده . بعكس الحالة الأولى التي لم يكن العلم الإجمالي فيها علّةً للتنجيز ، ولم يكن يمنع من جريان الأصول المؤمّنة لو لم يكن هناك مانع من ناحية دلالة الدليل نفسه .

انتفاء الحظر عن جريان الأصول المثبتة للتكليف في أطراف العلم الإجمالي:

وإنّما يمتنع عقلاً (وفي مقام الثبوت) جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي كلاً ، أو بعضاً إذا استلزم ذلك مخالفة عملية ـ كما يأتي توضيحه إن شاء الله .

أما الأصول المثبتة للتكليف والتنجز له ، فلا مانع من الناحية الثبوتية والعقلية من جريانها .

فإذا علمنا بوجود إناء نجس بين مجموعة من الأواني ، وكانت هذه الأواني مسبوقة بالنجاسة جميعاً . . . أمكن إجراء الاستصحاب فيها جميعاً . حتّى لو علمنا بوجود إناء طاهر فيها ، وذلك لعدم وجود مانع عقلي من الترخيص في ارتكاب الممنوع شرعاً ، فلا بأس إذن في جريان الأصول العقلية والشرعية في أطراف العلم الإجمالي ، ما لم يلزم من ذلك مخالفة عملية . فإنّ أكثر ما يلزم من ذلك هو العلم بمخالفة مؤدى بعض هذه الأصول للواقع ، وليس من بأس في ذلك لعدم وجوب الموافقة الالتزامية .

وفي ضوء هذه التوضيحات نتحدث الآن عن منجزية العلم الإجمالي لكلّ من حرمة المخالفة القطعية ، ووجوب الموافقة القطعية إن شاء الله .

١ ـ حرمة المخالفة القطعية :

المعروف هو امتناع جريان الأصول في جميع الأطراف عقلاً ، وذلك لأنّ جريان الأصول المؤمّنة في جميع الأطراف بمعنى الترخيص في كلّ الأطراف ، وهو يناقض العلم الإجمالي بالتكليف مناقضة صريحة وواضحة .

وعليه فلا يكاد تبقى معه مرتبة الحكم الظاهري ، ليصحّ معها جريان الأصول الترخيصية .

وواضح أن هذا المانع الثبوتي يختص بما إذا كان المعلوم بالإجمال حكماً إلزامياً ، والأصول الجارية مؤمّنة ونافية .

وهذا هو المانع الثبوتي من جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي جميعاً .

وأمّا المانع الإثباتي ، فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى عدم شمول أدلّة الأصول العمليّة للمورد ، وذلك لأنّ شمولها لأطراف العلم الإجمالي جميعاً يؤدّي إلى تناقض الصدر ، والذيل في أدلّتها . حيث إن مقتضى إطلاق صدر دليل أصل البراءة مثلاً : (كل شيء لك حلال) ، هو جريان الأصل في كلّ الأطراف ، من دون استثناء ، ومقتضى إطلاق ذيل الرواية (حتّى تعرف أنه حرام) هو عدم جريان الأصل . لأنّ المعرفة المأخوذة غاية لجريان الأصل أعمّ من المعرفة التفصيلية والإجماليّة ، فلا يجوز جريان الأصل .

وكذلك الأمر في دليل الاستصحاب : (لا تنقض اليقين بالشكّ ، ولكن انقضه بيقين آخر) . فإن الشكّ في صدر الرواية يشمل الشكّ البدوي ، والشكّ المقرون بالعلم الإجمالي ، بحكم الإطلاق ، واليقين الناقض له يشمل العلم التفصيلي والإجمالي ، كذلك بحكم الإطلاق .

وعليه فلا مجال لشمول دليله لأطراف العلم الإجمالي ، لتناقض الصدر والذيل ، فيكون المورد مشمولاً للاستصحاب بحكم صدر الرواية ، وغير مشمول له بحكم ذيل الرواية ، بناء على إطلاق كلمة الشكّ واليقين في صدر الرواية وذيلها ، وقد أورد بعض تلامذة مدرسة الشيخ ، كالمحقّق النائيني ، والمحقق الخوئي رحمه الله اعتراضات وجيهة على ما ذكره الشيخ رحمه الله من المانع الإثباتي لا مجال للتعرض لها هنا[١] .

٢ ـ وجوب الموافقة القطعية :

الرأي المعروف بين المحققين من الأصوليين هو إمكان جريان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف دون بعض ، وعدم استحالة جعل الأحكام الظاهرية في بعض أطراف العلم الإجمالي ، إلاّ أن يكون المانع من ذلك من ناحية الدليل نفسه ، أي في مرحلة الإثبات ودلالة الدليل ، لا في مرحلة الثبوت .

وكلمات الشيخ الأنصاري رحمه الله في مبحثي (العلم الإجمالي) ، والاشتغال تشير إلى ذلك . كما يذهب إلى هذا الرأي طائفة من تلامذة مدرسة الشيخ كالمحقّق النائيني وأستاذنا المحقّق الخوئي رحمهما الله[٢] .

يقول المحقق الخوئي رحمه الله كما في تقارير بعض تلاميذه : (فتحصّل من جميع ما ذكرناه في المقام أنّه لا مانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت)[٣] .

أمّا من حيث الإثبات ، فقد ذهب بعض تلامذة مدرسة الشيخ كالمحقق الخوئي رحمه الله إلى عدم جواز إجراء الأصول الترخيصية في جميع الأطراف من ناحية الدليل نفسه ، وذلك لأنّ إجراء الأصول الشرعية المؤمّنة في كلّ الأطراف يستلزم الترخيص في المعصية ؛ وإجراء الأصل في البعض المعيّن من الأطراف لا يمكن للزوم الترجيح بلا مرجح ، واجراء الأصل في البعض المردد غير صحيح ، لأنّ الفرد المردّد غير مشكوك فيه ، ليجوز إجراء أصالة الترخيص فيه . هذا في الأصول الشرعية .

وأمّا أصالة البراءة العقلية ، فلا تجري رأساً لوجود البيان الإجمالي المانع من جريان القاعدة العقلية : (قبح العقاب بلا بيان) .

---

(١) راجع فوائد الأصول ٣ : ٧٨ ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ١٤٠٦هجـ ، ومصباح الأصول ٢ : ٣٥١ .

(٢) راجع فوائد الأصول ٣ :٧٨ ، طبعة انتشارات جماعة المدرّسين ، ١٤٠٦هـ ، ومصباح الأصول : ٣٥٠ .

(٣) مصباح الأصول : ٣٥٠ .

والخلاصة التي نستطيع أن نستخلصها مما تقدّم : (أنّ العلم الإجمالي إذا تعلّق بحكم إلزامي ، فلا تجري الأصول النافية للتكليف في شيء من أطرافه .

أما عدم جريانها في تمام الأطراف فللمانع الثبوتي : وهو قبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل . وأمّا عدم جريانها في بعضها ، فلقبح الترجيح بلا مرجّح)[1] .

الفصل الثاني ـ في سقوط التكليف بالامتثال الاجمالي :

الفصل الثاني من كلام الشيخ رحمه الله في سقوط التكليف بالامتثال الإجمالي بالاحتياط بتكرار العمل ، أو الاحتياط بترك كلّ الأطراف الشبهة في العلم الإجمالي .

فهل يصحّ الامتثال الإجمالي بالاحتياط والتكرار ، كما يصحّ الامتثال التفصيلي بالتعيين والتشخيص؟ أم لا بدّ في الامتثال من تحصيل العلم التفصيلي ، والاقتصار في العمل على المورد المعيّن والمشخّص بالعلم ، دون الاحتياط والتكرار؟

يذهب الشيخ رحمه الله إلى جواز الاقتصار في الامتثال بالإجمال بالتكرار والاحتياط :

أمّا في الواجبات التوصّلية التي لا يحتاج المكلف فيها إلى قصد القربة لسقوط التكليف فالأمر فيها واضح ، غاية الوضوح ، كما يقول الشيخ رحمه الله ، سواء أكانت الشبهة حكمية ، أو موضوعية قبل الفحص وبعده . . . فلا إشكال في جواز التكرار ، والاحتياط ، لاحراز الامتثال بالقطع .

وأما في الواجبات التعبدية التي يحتاج فيها المكلف إلى قصد القربة لإسقاط التكليف من عهدته ، فلا مانع من الامتثال الإجمالي بالتكرار ، إذا قصد الإتيان بأطراف العلم الإجمالي ، بنيّة إحراز وإدراك المأمور به الواقعي .

ولا يشترط في صحّة الأعمال التعبديّة إحراز التقرّب بالعمل حين العمل ، بل يكفي أن يعرف المكلّف بعد امتثال كل أطراف العلم الإجمالي أنّه قد امتثل المأمور به قطعاً ، وتقرّب به إلى الله تعالى .

وفي هذا البحث تفاصيل يجدها القارئ في كتاب فرائد الأصول للشيخ ، والكتب المفصّلة في هذا البحث .

---

(٣) مصباح الأصول : ٣٥٥ و٣٥٦ .

ـ ٤ ـ

الظنّ

الظنّ ، كالقطع والشكّ ، حالة نفسيّة وجدانيّة لدى الإنسان ، وإلى هذه الحالة النفسيّة ترجع جملة من الأدلّة والحجج الشرعية التي يعتمدها الشارع في أحكامه : كالسنّة غير المتواترة ، والإجماع ، والشهرة .

كما أنّ منهج الإستفادة من المصادر والأدلّة القطعيّة : كالكتاب ، والسنّة المتواترة ، والظنية كالسنة غير المتواترة يعتمد أسلوب الاستظهار ، والأخذ بالظاهر ؛ وهو كذلك يدخل في مساحة البحث عن الظن .

وقد خصص الشيخ رحمه الله لبحث الظنّ ثلث المساحة المخصّصة للحجج .

وأهم المباحث التي تعرّض لها الشيخ رحمه الله في بحث الظنّ .

١ ـ دراسة ومناقشة المواقف السلبية والايجابية المطلقة من حجية الظن من الرفض المطلق للحجية إلى الإيجاب المطلق لحجية الظن :

٢ ـ مبدأ استناد الحجة .

٣ ـ استعراض ودراسة الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بدليل قطعي .

وفيما يلي نشير إشارة إجمالية إلى هذه المباحث الثلاثة :

١ ـ حجية الظن بين السلب والإيجاب:

تعرضت حجية الظن لتقييمين متطرفين في جانب النفي المطلق ، والإيجاب المطلق .

أ ـ النفي المطلق لحجية الظن :

ويعتمد القول بالنفي المطلق لحجية الظن عند القائلين بالنفي المطلق على محذورين اثنين يمتنع بموجبهما اعتبار الظنّ شرعاً ، ويستحيل إمكان التعبّد به من ناحية الشارع .

وهذان المحذوران أحدهما : محذور ملاكي ، والآخر خطابي :

أمّا المحذور الملاكي فخلاصته أنّ الشارع إذا تعبّد المكلّف بالعمل بدليل ظني ، فإنه قد يفوّت بذلك على المكلف المصلحة المترتبة على الأحكام الواقعية ، فإن الأدلة الظنية قد تخطئ الواقع بطبيعة الحال ، وإذا أخطأ الدليل الظني الحكم الواقعي فاتت المكلف المصلحة المترتبة على الحكم الواقعي الذي أخطأه الدليل . ويكون الشارع بالضرورة هو المسؤول عن تفويت المصلحة ، فهو ممّا لا يصحّ من الشارع الحكيم . وهذا المحذور يتعلق بملاكات الأحكام .

وأما المحذور الخطابي فخلاصته لزوم اجتماع الضدّين ، أو النقيضين في خطاب الشارع للمكلف ، إذا تعبّد الشارع المكلّف بالعمل بدليل ظنّي أخطأ الحكم الواقعي ، فيكون له حكمان متضادّان ، أو متناقضان في وقت واحد من الوجوب وعدمه ، والحرمة وعدمها .

أمّا الحكم الأول فهو الحكم الواقعي الثابت على المكلف ، في حالتي العلم والجهل ، والحكم الآخر هو الحكم الظاهري الذي تعبّد الشارع المكلّف به ، بموجب اعتبار الدليل الظنّيّ من قبل الشارع .

فإذا اختلف هذان الحكمان ، سلباً ، وإيجاباً ، في الواجب والحرام ، لزم من ذلك أن يكون للشارع في وقت واحد خطابان مختلفان ، سلباً وإيجاباً على عهدة المكلف ، وهذا المحذور كما هو واضح يتعلّق بخطاب الشارع للمكلّف .

مناقشة المحذور الملاكي :

وقد حاول بعض أعلام الأصوليين أن يتخلّص من محذور تفويت المصلحة ، والإلقاء في المفسدة ، بسلب صفة (الطريقية) من الأدلة الظنيّة المعتبرة (الأمارات) ، وإعطاءها صفة (السببيّة) .

ولا بدّ من توضيح لهذا المصطلح .

فقد اختلفوا في أنّ الأمارة ، (وهي الدليل الظنّي المعتبر من ناحية الشارع) هل هي طريق فقط إلى اكتشاف الحكم الشرعي الواقعي؟ أم أنها تكون سبباً ، عندما تخطئ الحكم الواقعي ، لإحداث مصلحة في مؤدّاها ، تعوّض المكلف عن المصلحة الفائتة بسببها أو تزيد عليها؟

وعلى الرأي الأوّل ، لا يكون للأمارة أيّ دور غير الطريقية والدلالة إلى الحكم الشرعي ، فإذا أصابت الحكم الشرعي الواقعي فهي تنجز التكليف على المكلف ، وإن أخطأت الحكم الواقعي فهي تكون معذّرة له عن مخالفة الحكم الواقعي ورافعة للعقوبة .

إلاّ أنّ هذا التعذير لا يعوّض المكلف عن المصلحة التي فاتته بسبب هذه الأمارة .

وعلى الرأي الثاني تكون صفة الأمارة هي السببية ، بمعنى أنها تكون سبباً في إحداث مصلحة في مؤدّاها ، إذا أخطأت الحكم الواقعي ، تكون أقوى من مصلحة المؤدى أو مكافئة لها .

وتكون هذه المصلحة الحادثة عوضاً عمّا فات المكلّف من مصلحة الحكم الواقعي ، عندما تخطئ الأمارة الحكم الواقعي .

وبهذا النحو من (السببية) حاول بعض أعلام الأصوليين أن يتخلّص من مغبة تفويت المصلحة ، دون الوقوع في مشكلة التصويب الذي يذهب إليه بعض الأشاعرة .

إلاّ أنّ هذا التخلّص لا يبعد كثيراً أصحابه من الوقوع في (التصويب) فهو نحو آخر من التصويب ، أخفّ من تصويب الأشاعرة . ولكنّه بالنتيجة يلتقي مع التصويب في إعطاء الأمارة دور إحداث تغيير في الواقع والمؤدى ، وهو خلاف إجماع المذهب .

المصلحة السلوكية:

يفترض الشيخ رحمه الله لدفع المحذور الملاكي فرضيّة جديدة على الدراسات الأصولية وهي : فرضية (المصلحة السلوكيّة) .

فلا ينفي صفة السببيّة عن الأمارة سلباً مطلقاً ، كما يذهب إلى ذلك القائلون بالطريقية المحضة للأمارة ، ولا يذهب إلى افتراض أن الأمارة تكون سبباً لإحداث مصلحة في مؤدّاها (الواقع) ، يغلب مصلحة الواقع ، كما في الحلّ السابق ، وإنّما يفترض أن تكون الأمارة سبباً في إحداث مصلحة ، في سلوك الأمارة ، بقدر ما فات المكلّف من المصلحة ، لا في مؤدّاها .

والفرق واضح بين القولين فإنّ الأمارة في الحلّ السابق تستحدث مصلحة في المؤدّى ، تغالب مصلحة الواقع ، أو تكافؤها ، بينما لا تحدث الأمارة في الحلّ الذي

يقترحه الشيخ أي تغيير في المؤدى ، ولا يستحدث فيها مصلحة ، وإنما يستحدث المصلحة فقط في سلوك الأمارة ، وتطبيقها ، والعمل بها ، بمقدار ما فات المكلف من المصلحة ، لا في مؤدّاها . وهو يختلف باختلاف ما فات المكلّف من المصلحة ، بسبب سلوك الأمارة بموجب الأمارة .

فإذا صلى المكلّف صلاة الجمعة ظهر يوم الجمعة ، واكتشف بعد ذلك خطأ الأمارة ، وهو لا زال في وقت فضيلة الظهر لا يعوّضه سلوك الأمارة عن شيء من المصلحة ، وعليه أن يأتي بصلاة الظهر .

وإذا اكتشف ذلك بعد انقضاء وقت الفضيلة ، كان سلوك الأمارة سبباً في تفويت وقت الفضيلة عليه فقط ، وكان عليه أن يعيد الصلاة ما دام في الوقت .

ويعوّضه سلوك الأمارة فقط هذا القدر الذي فاته من فضيلة أول الوقت .

وإذا اكتشف الأمر بعد انقضاء الوقت كان سلوك الأمارة سبباً في تفويت مصلحة الوقت عليه فقط ، وكان عليه القضاء ، وسلوك الأمارة يعوّضه عن مصلحة الوقت ، فقط دون أصل العمل و(القضاء) .

. . . وهكذا تكون الأمارة سبباً في احداث المصلحة في سلوك الأمارة ، بقدر ما فات المكلّف من المصلحة بسبب هذا السلوك . . . دون أن تفقد الأمارة صفة الطريقية ، ودون أن تمسّ الأمارة مصلحة الواقع والمؤدّى إطلاقاً .

وهذه الفرضية من روائع أفكار الشيخ رحمه الله في التخلص من المحذور الملاكي .

مناقشة المحذور الخطابي:

ويناقش الشيخ رحمه الله مشكلة اجتماع خطابَين متضادّين ، أو متناقضين ، من قبل الشارع على المكلف ، إذا اختلف الحكم الواقعي ، والحكم الظاهري باختلاف الرتبة بين الحكمين .

فإنّ رتبة الحكم الظاهري متأخرة عن رتبة الحكم الواقعي بمرتبتين ، فإن موضوع الحكم الظاهري هو الشكّ في الحكم الواقعي ، وهو متأخّر عن الحكم الواقعي بمرتبة لتأخر العارض عن معروضه بمرتبة . إذن الحكم الظاهري متأخر عن الحكم الواقعي بمرتبتين ، كما أنّ موضوع الحكم الظاهري متأخّر عن موضوع الحكم الواقعي بمرتبتين . واختلاف المرتبة يرفع غائلة التضادّ ، والتناقض في الخطاب .

وقد وجّه المحققون من تلامذة مدرسة الشيخ إلى الشيخ اعتراضات وجيهة على رأيه هذا ، لا نريد الدخول في تفاصيلها الآن .

ب ـ حجية مطلق الظنّ :

وفي مقابل القول بالرفض المطلق لحجية الظن ظهر اتجاه آخر في علم الأصول يذهب إلى حجية مطلق الظن ، وهو الدليل المعروف بالانسداد .

دليل الانسداد:

وهذا الدليل كما يقرره الشيخ رحمه الله يتكون من أربع مقدمات نوجزها في ما يلي :

١ ـ إن ما بأيدينا من الأدلة القطعية ، والظنية المعتبرة لا يكفي للوصول الى معظم المسائل الفقهية .

٢ ـ لا يجوز لنا إهمال الأحكام الشرعية التي لا نجد سبيلاً علمياً ، من علم ، أو ظن معتبر إليها . وذلك بالاقتصار فقط على الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه بالقطع ، فإن هذا الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه بالوسائل العلمية الممكنة لا يفي بأمر العبودية ، والطاعة لشريعة الله .

٣ ـ وليس السبيل إلى الوفاء بامتثال معظم هذه الأحكام بالاحتياط في موارد الاشتباه بتكرار العمل ، حتى يقطع المكلف بالامتثال ، فإن مثل هذا الاحتياط المتكرر يخل بالحياة ، ويحول العبادة إلى ما يشبه التلاعب بأحكام الله .

٤ ـ ومع إمكان الأخذ بالظن لا يجوز الأخذ بالشك والوهم ، لأن ذلك من ترجيح المرجوح على الراجح ، فيجب الأخذ بالظن دون الشك والوهم .

وإذا صحت هذه المقدمات : من انغلاق باب العلم ، والظن المعتبر الموصل إلى أحكام الله . ومن منع إهمال الأحكام الكثيرة التي لا يتيسر له الوصول إليها بالوسائل العلمية الممكنة ، وعدم جواز الامتثال بالاحتياط والتكرار ، وعدم جواز الامتثال بالشك والوهم ، فلا محالة من حتمية حكم العقل حكماً مستقلاً بوجوب الأخذ بمطلق الظن .

مناقشة دليل الانسداد:

ويناقش الشيخ رحمه الله دليل الانسداد بمناقشات وجيهة ومتينة ، وأهمّ ما يناقشه من هذا الدليل هو المقدمة الأولى .

فيقول رحمه الله : إن ادعاء انغلاق باب العلم (القطع) علينا إلى معظم أحكام الله ادعاء متين ، لا سبيل إلى مناقشته ، ولكن لا سبيل إلى مثل هذا الادعاء ، إذا ضممنا إلى هذا الإدعاء انغلاق باب الظنون الخاصة المعتبرة أيضاً ، فإنّ القول بحجية خبر الواحد ، واعتباره شرعاً ، والتعبد به من ناحية الشرع يحل هذه المشكلة الى حد كبير .

فيكون ما بأيدينا من الوسائل العلمية الموجبة للقطع ، وخبر الواحد ، والظنون المعتبرة الأخرى كافياً للوصول إلى معظم أحكام الفقه ؛ بحيث يجوز لنا أن نرجع فيما عدا ذلك إلى الأصول العملية المؤمنة ، والمثبتة ، كالبراءة ، والاحتياط ، والاستصحاب ، من دون إشكال .

٢ ـ مبدأ الاستناد على الحجة:

وبهذه الطريقة يناقش الشيخ رحمه الله كلاً من هذين الاتجاهين المتطرفين المطلقين في بحث الظن ، وينتهي إلى أصلين هامين في علم الأصول وهما :

١ ـ إمكان اعتبار الظن والتعبد به من ناحية الشارع .

وهذا ما أثبته الشيخ رحمه الله في مناقشة لأدلة القائلين بامتناع اعتبار الظن والتعبد به .

٢ ـ ما لم نعلم علماً يقينياً بأن الشارع قد اعتمد سبيلاً من السبل الظنية ، واعتبره ، وتعبدنا به لا يجوز لنا أن نتمسك به ، ونسند مفاده إلى الله . وهذا هو الأصل المعروف بـ(مبدأ الاستناد على الحجة) والذي أشرنا إليه من قبل .

ويعتبر الشيخ رحمه الله ذلك أصلاً في الاستنباط ، ويستدل على ذلك بالأدلة الأربعة :

١ ـ فمن الكتاب العزيز : قوله تعالى : ﴿إنْ يَتَّبِعونَ إلاّ الظَّنَّ وَإنْ هُمْ إلاّ يَخْرُصون﴾ ، وبقوله تعالى : ﴿قُلْ ءآللهُ أذِنَ لَكُمْ أمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرون﴾ .

فإنّ إسناد كلّ ما لم يأذن به الله تعالى . . . إلى الله بموجب هذه الآية من الإفتراء على الله القبيح عقلاً ، والمحرّم شرعاً ، وليس بين الإذن والافتراء فاصل .

٢ ـ ومن السنّة الشريفة : يستدلّ بما رواه الحرّ العاملي رحمه الله في وسائل الشيعة ، الباب الرابع من صفات القاضي ، الحديث ٦ : «رجل قضى بالحقّ وهو لا يعلم» .

٣ ـ ومن الإجماع : ما ادّعاه الوحيد البهبهاني رحمه الله من أنّ حرمة العمل بما لا يعلم من البديهيّات عند العوامّ فضلاً عن الخواصّ .

٤ ـ ومن العقل : اتّفاق العقلاء على تقبيح الإفتراء على الله تعالى .

ولا يخرج المكلف ، والفقيه من حالة الافتراء إلا إذا استند الى حجة قطعية في اعتبار الظنّ ، فإذا قامت حجة قطعية على اعتبار ظنّ خاصّ كان ذلك الظنّ حجّة بها ، ومستنداً إليها ، ومن دون ذلك لا يكون الظنّ حجّة .

وهذا أصل هام في باب الحجج ، ذكرناه ، من قبل ، وأطلقنا عليه عنوان الإستناد إلى الحجة .

ومحصّل هذا الأصل :

إنّ الظنّ ليس بحجة بذاته ، ولا يجوز اعتماده ، والاستناد إليه ، بالنظر إلى ذاته ، وإنما يكون الظن حجة شرعاً ، إذا قام على حجيّته دليل علميّ من ناحية الشارع ، فيكون الظن حجة من ناحية ذلك الدليل ، وليس بذاته .

فإذا كان هذا الدليل دليلاً قطعياً بذاته انقطع السؤال ، وإن لم يكن دليلاً قطعياً بذاته كان لا بد أن ينتهي إلى دليل قطعي .

وبتعبير أوضح :

إن حجية الظن عرضية ، وليست ذاتية ، فلا بد أن تنتهي حجية كل ظن ثبتت حجيته شرعاً إلى القطع ، ولو بعدّة وسائط .

فإذا انتهت سلسلة الحجية إلى القطع ، كان ذلك القطع هو الحجة ، ومبدأ للحجية في هذه السلسلة تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة : (ما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات) .

٣ ـ استعراض الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بدليل قطعي:

وهذه هي النقطة الثالثة في بحث الشيخ رحمه الله في باب الظن ، و(الظن الخاص) مصطلح محدد يذكر في مقابل (الظن المطلق) .

ويقصد بـ(الظن الخاص) : ما ثبتت حجيته بدليل علمي في مقابل (الظن المطلق) الوارد في دليل الانسداد ، في بحث حجية مطلق الظن ، وإن لم يرد دليل شرعي خاص على حجيته .

والبحث عن الظنون الخاصة يعتبر الجانب التطبيقي والمصداقي لبحث الظن ، ولهذا البحث أهمية كبرى في علم الأصول .

فنحن إذا رفضنا حجية مطلق الظن ، واقتصرنا في مسألة الحجية على الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بدليل علمي . . . لا بد أن نعرف ، ونشخص هذه الظنون الخاصة ، لنوظفها في عملية الاستنباط والاجتهاد ، لاكتشاف الحكم الشرعي .

ولكي نتمكن من اكتشاف الحكم الشرعي لا بد لنا من أن نتثبت من حجية أخبار الآحاد التي بين أيدينا ، ونتأكد من دلالتها على المعنى الظاهر منها ، ونتأكد من جهة صدورها .

والوسائل والأدوات العلمية التي تمكننا من ذلك هي في الغالب وسائل ، وأدوات ظنية من حيث هي . ولا بد لنا في هذا البحث من أن نتثبت من اعتماد الشارع لها ، واعتبارها ، ومنحها الحجية ، ليصح لنا أن نوظفها في اكتشاف الحكم الشرعي .

وهذه الظنون على طائفتين :

الطائفة الأولى ـ حجية الطرق : الأدلة والحجج الشرعية على الحكم الشرعي ، أو ما يسمى بالطرق والأمارات ، كالسنّة غير المتواترة ، والإجماع ، والشهرة .

والطائفة الثانية ـ حجية الظهور : النهج والأسلوب العلمي الذي نوظفه للاستفادة من هذه الطرق في سبيل اكتشاف الحكم الشرعي مثل : مسألة حجية الظهور .

فإن ظهور الدليل في مؤدّاه ليس بالتنصيص والتصريح كثيراً ، وإذا توقّفنا عن الأخذ بظهور الأدلة اللفظية ، بسبب عدم الصراحة والتنصيص ألغينا طائفة واسعة من الروايات ، والأخبار الظاهرة في معانيها غير الصريحة .

وحجية الظهور تمكننا من الإستفادة من هذه الروايات .

والبحث عن حجية الظهور قد يكون بحثاً كبروياً (كليّاً) في أصل الحجية . ومستند العلماء في حجية الظهور : هو طريقة العقلاء في الأخذ بالظهور ، في معاشهم ،

ومعاملاتهم ، وعلاقاتهم ، ولولا ذلك لاختلت حياتهم . والشارع لم يلغ هذه الطريقة ، بل أمضاها ، واعتبرها باعتباره سيدهم وأميرهم . وإمضاء الشارع لطريقة العقلاء يكفي في حجيتها .

وقد يكون البحث في حجية الظهور بحثاً صغروياً : كالبحث عن ظهور الأمر في الوجوب والفور ، والبحث عن ظهور الأمر عقيب الحظر في الإباحة . وتتكفل مباحث الألفاظ في الأبحاث الأصولية عادة بمثل هذه الأبحاث الصغروية ، ويطلق عليها عنوان (المبادئ) ، بخلاف الجانب الكبروي من المسألة وهو أصل حجية الظهور ، فإنه من صلب المسائل الأصولية..

ـ ٥ ـ

الشكّ

نستطيع أن نعتبر الشيخ صاحب مدرسة جديدة ، ومنهج جديد في كلّ من القطع والشك . اما في بحث الظنّ فلم يأت الشيخ رحمه الله بشيء كثير من التجديد ، عدا الموقع الذي خصصه لبحث الظنّ في النظام الجديد الذي رسمه لبحث الحجج ، والبحث عن فرضية المصلحة السلوكية وبعض المسائل الأخرى .

أما في بحث القطع فإن للشيخ رحمه الله أفكاراً جديدة كثيرة ، ومنهجاً جديداً للبحث ، وأكثر ما عند الشيخ رحمه الله من تجديد في بحث (الشكّ) . ولم يسبق الشيخ رحمه الله أحد من علماء الأصول فيما أودع بحث (الشكّ) من نظم وفهم ، ومنهج واستحكام ومتانة في الأفكار ، والمباني .

ونحن نشير إلى أهمّ الأفكار والتصورات ، والمنهجية الجديدة لبحث الشكّ في مدرسة الشيخ الأنصاري .

ونقول في مدرسة الشيخ الأنصاري ، ولا نقول عند الشيخ في كتاب (الفرائد) ، ليتيسر لنا عرض أفكار هذه المدرسة ، بشكلها المتطور ، والمتكامل ، على يد تلاميذ الشيخ ، من بعده ، في دائرة أوسع من كتاب (الفرائد) ، وإن كان هذا الكتاب هو الحجر الأساس والقاعدة المتينة لهذه المدرسة .

المقصود بالشك مطلق الجهل بالحكم ، سواء كان طرفا الترديد متساويين أم مختلفين .

وكلما خفي الحكم الشرعي ، أو موضوع الحكم الشرعي على المكلف ، وجهل به ولم يكن له إلى معرفته سبيل ، ولم تقم عنده أمارة معتبرة شرعاً ، كان المورد مجرى لإحدى الأصول العقلية أو الشرعية المعروفة .

وحالة الشك بالمعنى المتقدم موضوع لطائفة من الأحكام الظاهرية الموضوعة للجاهل بالحكم الشرعي ، وهي الأصول العملية .

أقسام الأصول:

وهذه الأصول بعضها عقلية : كالبراءة ، والاحتياط العقليين ، وبعضها شرعية : كالاستصحاب ، والبراءة الشرعية .

ومنها ما يخص الشبهات الموضوعية الخارجية ، أي : ما يكون اللبس والشك في الموضوع الخارجي ، وليس في الحكم الشرعي ، وذلك كقاعدة الفراغ ، والتجاوز ، وقاعدة سوق المسلمين ، وقاعدة أصالة الصحة في فعل الغير ، وغير ذلك .

ومنها ما تعم الشبهات الموضوعية والحكمية ، أي : (ما يكون الشك فيه في الموضوع الخارجي ، أو الحكم الشرعي) . . . وأهم هذه الأصول التي تعم الشبهات الحكمية والموضوعية هي الأصول العملية الأربعة المعروفة التي يبحث عنها علماء الأصول في باب الشك .

انتفاء صفة الكشف في الأصول:

وهذه الأحكام الظاهرية (الأصول) التي تجري عند الشك متميزة عن الأمارات الظنية ، أنها تفتقد صفة الكشف عن الحكم الواقعي ، ولا تُكسبُ الشاك رؤية إلى الحكم الشرعي الواقعي ، أو إلى الموضوع الخارجي ذي الأثر الشرعي . بعكس الأمارات ، فإنها تمتلك في حدّ نفسها درجة من الكشف عن الواقع . غير أنّها ضعيفة وغير كاملة ، فيتمّمها الشارع بالاعتبار الشرعي ؛ بإلغاء احتمال الخلاف . واعتبار ما تؤدّي إليه الأمارة كخبر الواحد مثلاً ، واعتبار أنّ ما يؤدي إليه هو الحكم الشرعي .

أما الأصول الشرعية والعقلية التي تجري في مورد الشك فتفتقد هذه الخصوصية الناقصة من الكشف ، ولا تكسبُ الشاكَّ في الحكم الشرعي رؤية إلى الحكم ، وإنما تقرر له وظيفته العملية في ظرف الشَك فقط .

بداية التفكيك بين الأمارات والأصول :

ومن هذا المنطلق بدأت تختمر عند علماء الأصول فكرة تفكيك الأصول عن الأمارات والطرق ، وفرز إحداهما عن الأخرى .

وهذا التفكيك بين الأمارات والأصول ظهر كما يبدو لأول مرة على يد الوحيد البهبهاني رحمه الله ، إلاّ أنّ الوحيد اقتصر فقط على التفكيك بينهما ، دون أن يجعل

من هذا التفكيك أساساً لتغيير في منهج الدراسات الأصولية ، ودون أن يتناول بالبحث الآثار العلمية الكبيرة لهذا التفكيك .

أمّا الشيخ فقد جعل من التفكيك بين الأمارات ، والأصول أساساً لمنهجة جديدة في علم الأصول ، وتناول الآثار والنتائج المترتبة على هذا التفكيك بشكل علميّ وعميق ، وخرج نتيجة ذلك بتصورات ، وأفكار جديدة في علم الأصول .

يقول الشيخ رحمه الله في أوّل المقصد الثالث وهو بحث (الشكّ) من كتاب (فرائد الأصول) :

«قد عرفت أنّ القطع حجّة في نفسه ، لا بجعل جاعل .

والظنّ يمكن أن يعتبر في الطرف المظنون ؛ لأنه كاشف عنه ظناً . لكن العمل به ، والاعتماد عليه في الشرعيات ، موقوف على وقوع التعبد به شرعاً . وهو غير واقع إلاّ في الجملة . وقد ذكرنا موارد وقوعه في الأحكام الشرعية في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وأمّا الشكّ ، فلمّا لم يكن فيه كشف أصلاً ، لم يعقل فيه أن يعتبر ، فلو ورد في مورده حكم شرعي ، كأن يقول الواقعة المشكوك حكمها كذا ، كان حكماً ظاهرياً ، لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض .

ويطلق عليه «الواقعي الثانوي» أيضاً . لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها ، وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه ؛ لأنّ موضوع هذا الحكم الظاهري ، وهو الواقعة المشكوك في حكمها ، لا يتحقق إلاّ بعد تصور حكم نفس الواقعة ، والشكّ فيه .

مثلاً «شرب التتن» في نفسه له حكم ، فرضنا ، فيما نحن فيه ، شكّ المكلّف فيه ، فإذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم ، كان هذا الحكم الوارد متأخّراً طبعاً عن ذلك المشكوك ، فذلك الحكم «حكم واقعي» ، بقول مطلق ، وهذا الوارد «ظاهري» لكونه المعمول به في الظن ، و«واقعي ثانوي» لأنه متأخر عن ذلك الحكم ، لتأخر موضوعه عنه .

ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري [أصلاً] .

وأما ما دل على الحكم الأول علماً ، وظناً معتبراً ، فيختص باسم [الدليل] ، وقد يقيّد بـ[الاجتهادي] .

كما أن الأول قد يسمى بالدليل ، مقيداً بـ[الفقاهتي] .

وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني ، لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد .

ثم إن الظن غير المعتبر ؛ حكمه حكم الشك ، كما لا يخفى .

ومما ذكرنا ، من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي ، لأجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي ، يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول ، لأن موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل ، فلا معارضة بينهما ، لا لعدم اتحاد الموضوع ، بل لارتفاع موضوع الأصل ، وهو الشكّ بوجود الدليل[1] .

المنهجيّة الجديدة لعلم الأصول:

ومهما يكن من أمر ، فإنّ الشيخ الأنصاري قد وضع في هذا التقسيم الذي ذكره للدليل أساساً قوياً لمنهجية جديدة تماماً في علم الأصول . وجعل منه منطلقاً لتنظيم جديد لهذا العلم ، وانطلق منه إلى اكتشاف ، ودراسة الآثار والنتائج العلمية الكبيرة المترتبة على هذا التفكيك .

وعلى هذا الأساس أدخل الشيخ الأنصاري الأدلة الاجتهادية في المقصد الثاني من كتابه في بحث الظن ، كالبحث عن [خبر الواحد] ، و[الإجماع] ، و[السيرة] ، و[الشهرة] ، وهي الظنون الخاصّة التي اعتبرها الشارع ، وثبت عندنا اعتبارها بدليل قطعي . بينما بحث (الأدلّة الفقاهتية) وهي : الأصول العملية الأربعة في المقصد الثالث وهو مبحث الشك .

وقسّم الشيخ الأنصاري الأصول العملية الأساسية التي تجري في طرف الشك إلى أربعة حصراً علمياً دقيقاً .

---

(١) فرائد الأصول ، المقصد الثالث ، الشكّ .

فقال رحمه الله في أول كتابه (الفرائد) :

«فاعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي ، فإما أن يحصل له الشك فيه ، أو القطع ، أو الظنّ .

فإن حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاكّ في مقام العمل ، وتسمى بالأصول العملية .

وهي منحصرة في الأربعة ، لأن الشكّ إمّا : أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا .

وعلى الثاني فإما أن يمكن الاحتياط أو لا .

وعلى الأول فإما أن يكون الشكّ في التكليف أو المكلّف به .

فالأول : مجرى الاستصحاب .

والثاني : مجرى التخيير .

والثالث : مجرى أصالة البراءة .

والرابع : مجرى قاعدة الاحتياط .

وبعبارة أخرى : الشك إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا .

فالأول مجرى الاستصحاب .

والثاني إما أن يمكن الاحتياط فيه ، أو لا .

فالأول مجرى قاعدة الاحتياط .

والثاني مجرى قاعدة التخيير .

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الأصول الأربعة» .

وهو تنظيم جديد وجيد ، وقائم على أساس علمي متين .

وعلى هذا الأساس استقر علماء الأصول في تنظيم أبحاث الأصول منذ عهد الشيخ الأنصاري إلى اليوم الحاضر .

وهذا التمييز بين الأدلة الاجتهادية والفقاهتيّة ، وتبويب الأدلة على أساس منها مما يختص به فقهاء الإمامية المعاصرون منذ عصر الشيخ الأنصاري إلى الوقت

الحاضر . . . وعندما نرجع إلى كتب الأصول للمذاهب السنية ، المعاصرة منها والقديمة ، لا نجد مثل هذا التفكيك ، ونرى أنهم يذكرون هذه الأدلة في عرض واحد ، فالكتاب ، والسنة ، والإجماع يذكر في عرض القياس ، والاستحسان ، وهما يذكران في عرض الاستصحاب .

اختلاف المجعول في أدلة حجية الأمارات عن المجعول في أدلة حجية الأصول:

ما هو الفرق بين مفاد أدلة حجية الأمارات (الأدلة الاجتهادية) ، ومفاد أدلة حجية الأصول (الأدلة الفقاهتية)؟

وبتعبير آخر ما هو المجعول في باب أدلة حجية الأمارات ، وأدلة حجية الأصول؟

هل هما شيء واحد؟ أم أن المجعول في كل واحد منهما يختلف عن الآخر؟

وللإجابة على هذا السؤال يرى المحقق النائيني أحد أبرز تلاميذ هذه المدرسة أن في كل (علم) ثلاث جهات : فهو صفة قائمة في نفس صاحبه أولاً ، وكاشفة عن المعلوم ثانياً ، ومحركة إلى العمل بما يقتضيه المعلوم ثالثاً .

مفاد أدلة حجية الأمارات هو إلغاء احتمال الخلاف:

وأدلة حجية الأمارات تتكفل بجعل الجهة الثانية للأمارات ، وأدلة حجية الأصول تتكفل بإثبات الجهة الثالثة .

ذلك أنّ الأمارة ـ كخبر الثقة ، تنطوي على درجة من الكشف ، والإحراز ، والطريقية ، بطبيعة الحال ، إلا أنها رؤية ناقصة ، وأدلة حجية الأمارات تتكفل بتتميم كشفها تعبداً ، بمعنى إلغاء احتمال الخلاف تعبداً ، وهو أمر ممكن[١] ، فلا يبقى لاحتمال الخلاف ، بعد قيام الدليل على اعتبار الأمارة ، وحجيتها قيمة ، فإذا تم كشفها بتعبد من الشارع ، كان علماً بعناية التعبد الشرعي ، ومنجزاً لمؤداه بطبيعة الحال . لأن التنجيز هو الأثر العقلي للعلم .

وهذا هو معنى ما اشتهر في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله بأن المجعول في باب الأمارات هو الطريقية ، والكاشفية .

---

(١) يرى المحقق العراقي رحمه الله ، إن الكشف وتتميمه أمر تكويني غير قابل للجعل والرفع بالتشريع ولكن من الممكن أن يتعلق التشريع بإلغاء احتمال الخلاف .

وأمّا التحرك العملي نحو المؤدى فهو من لوازم العلم بالمؤدى ، وانكشاف المؤدى للمكلف ، ولو على نحو التعبد ، وإلغاء الخلاف ، وليس هو المجعول ابتداء في أدلة حجية الأمارات .

مفاد أدلة حجية الأصول هو الجري العملي:

وأما مفاد الأدلة الدالة على حجية الأصول فهو النقطة الثالثة من جهات العلم . بمعنى أن المجعول في الأصول هو : الجري العملي بموجب المؤدى ، وليس في الأصول أي كشف ، أو إحراز ورؤية للمؤدى إطلاقاً . وإنّما تتكفل أدلتها فقط بضرورة الجري العملي بالطريقة التي يقررها الأصل ، من البراءة ، والاشتغال ، والاستصحاب ، والتخيير . من دون فرق بين الأصول التنزيلية تختلف عن الأصول غير التنزيلية في أن المجعول في باب الأصول التنزيلية هو : البناء العملي ، بموجب الأصل ، على أنه هو الواقع ، وإلغاء احتمال الخلاف . وأما المجعول في باب الأصول غير التنزيلية ، فهو : الجري العملي فقط ، دون البناء على أنه هو الواقع .

وهذا هو ما اشتهر على ألسنة تلاميذ الشيخ رحمه الله أن المجعول في باب الأصول هو الجري العملي .

نفي حجية مثبتات الأصول:

ومن هذا المنطلق قرروا حقيقتين : إحداهما حجية مثبتات الأمارة ، دون الأصول ، فإن الأمارات بعد أن يتم كشفها من ناحية الشارع تكون حجة في لوازمها العقلية والعادية . كما لو كان الكشف تاماً تكوينياً[1] .

وأما الأصول ، فلما كانت فاقدة لصفة الإحراز والكشف بصورة نهائية ، ولم يكن لسان حجيتها جعل الكشف لها ، أو تتميم كشفها ، فلا محالة لا تكون لوازمها العقلية والعادية حجة ، ويقتصر أمر حجيتها على مؤداها فقط ، إذا كان مؤداها حكماً شرعياً ، وعلى الأحكام التي تترتب على موضوعاتها ، إذا كان مؤداها موضوعاً لحكم شرعي .

---

(١) حجية مثبتات الأمارات وإن اشتهرت على ألسن المتأخرين لكنها ليست قطعية ، وللمناقشة فيها مجال واسع .

والثانية تقديم الأمارات على الأصول ، واعتبارها واردة ، أو حاكمة على الأصول ، وهذا ما سنوضحه إن شاء الله فيما يأتي بناء على متبنيات مدرسة الشيخ الأنصاري .

تقديم الأدلة بعضها على بعض:

انطلاقاً من الشرح المتقدم في التمييز والتفريق بين الأدلة (الاجتهادية) ، و(الفقاهتية) ، تتولى مدرسة الشيخ الأنصاري أمر تنظيم الأدلة ، وتقديم بعضها على بعض ، فليس ـ بين الأدلة الاجتهادية ، والأدلة الفقاهتية بناء على هذا التمييز تعارض ـ ، كما لا يكون بين العام والخاص تعارض ، إلا ما يكون من التعارض البدوي غير المستقر ، فإنّ الأمارات ترفع موضوع الأدلة الفقاهتية ، تكويناً ، وبالوجدان ، أو بالتعبد والتشريع ، وبارتفاع موضوع الأدلة الفقاهتية ، ترتفع الوظيفة العملية الثابتة بالعقل ، أو بالشرع لهذا الموضوع ، فتتقدم الأدلّة الاجتهادية على الأدلة الفقاهتية قهراً . ويتم ذلك من خلال منهجين مختلفين هما : (الورود) ، و(الحكومة) .

وسوف نتحدث عنهما في الفصل القادم عند الحديث عن تعارض الأدلة .

- ٦ -

مفاد الدليل

التفريق بين الجعل والمجعول:

تحدثنا عن الحجة والدليل ، والآن نتحدث عن مفاد ومدلول الدليل .

ولكي نتحدث عن مفاد ومدلول الدليل ، لا بد أن نفرق في البحث عن مفاد لدليل بين أمرين مختلفين (الجعل) ، و(المجعول) .

فـ(الجعل) يتم بإنشاء من ناحية المشرع ، تحقق موضوعه في الخارج ، أم لم يتحقق . أما (المجعول) فيتوقف ثبوته على حصول موضوعه في الخارج .

ففي قوله تعالى : ﴿وَاعْلَموا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسولِ وَلِذي القُرْبى﴾ قد ثبت بالتشريع حكم وجوبَ الخَمس علىً الغنائم على كلّ مكلفَ أحرز الغنيمة ، وتم تبليغه إلى المكلفين .

وهذا الجعل قد تم وثبت بأصل التشريع ، ولا يتوقف ثبوته على تحقق الغنيمة في الخارج .

أمّا الوجوب (المجعول) على عهدة المكلف ، فيتوقف تحققه على وجود المكلف وحصول الغنيمة ، وحصول شروط التكليف .

فأيّهما هو مفاد الدليل :

إنّ مفاد الدليل دائماً هو (الجعل) ، وليس (المجعول) ، فإنّ الدليل لا يتعهّد غير بيان أصل جعل وجوب الخمس على الغنيمة ، أمّا تحقّق وثبوت هذا الوجوب في الخارج على عهدة المكلف فلا علاقة له بالدليل ، وإنّما يتمّ بتحقق موضوعه ، وينتفي بانتفاء موضوعه في الخارج .

الحكم والوظيفة:

وإذا اتضحت هذه المقدمة :

نقول : إن مفاد الدليل ليس فقط جعل الحكم الشرعي . . . فقد يكون مفاد الدليل

جعل الحكم الشرعي ، وقد يكون مفاد الدليل جعل الوظيفة الشرعية ، أو الوظيفة العقلية للمكلف ، في ظرف الجهل بالحكم الشرعي ، والعجز عن التماسه ، وفي طوله وليس في عرضه . وهذه الوظيفة ليست هي الحكم الشرعي قطعاً ، وإنما هي وظيفة المكلف العملية في ظرف الجهل بالحكم الشرعي .

الأقسام الثلاثة للأصول:

وتوضيح ذلك أن الأدلة الفقاهتية على ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : الأصول المؤمّنة كالبراءة العقلية والشرعية .

والطائفة الثانية : الأصول المنجّزة والمثبتة للوظيفة الشرعية والعقلية ، كالاشتغال ، والاستصحاب (في بعض الموارد) .

والطائفة الثالثة : ما يفيد التخيير ، ويرفع كلفة التعيين عن عهدة المكلف ، وهو أصل (التخيير) العقلي .

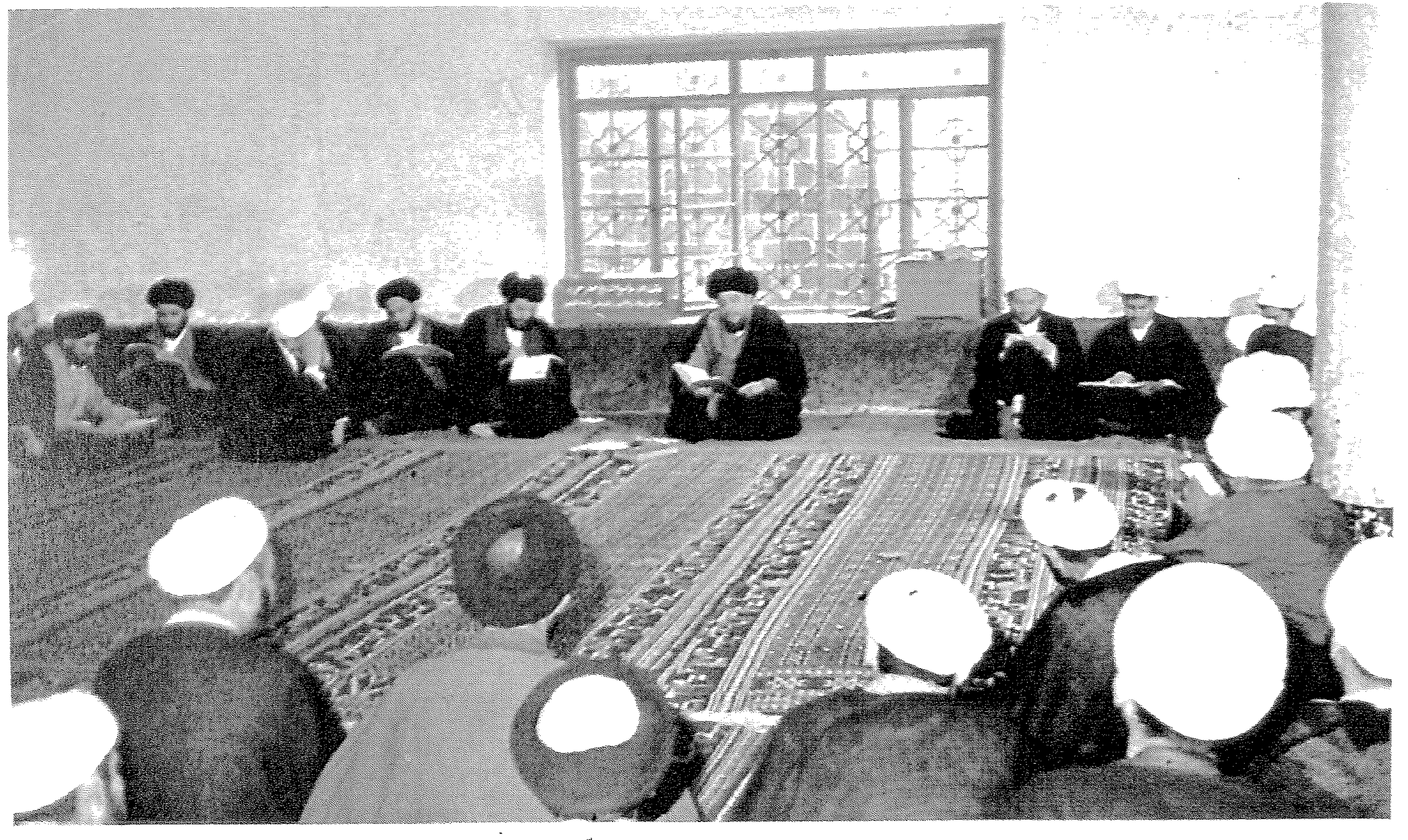
الوظيفة الشرعية والعقلية في موارد الأصول المؤمّنة:

ومن الواضح أن الطائفة الأولى ، وهي الأصول المؤمّنة ليست ناظرة إلى نفي وجود الحكم الشرعي المشكوك ، ولا تزيد على براءة ذمّة المكلف عن التكليف في ظرف الشك بالحكم الشرعي والجهل به ، وقد يكون الحكم الشرعي قائماً بالفعل ، ولكنه لا يتنجز على عهدة المكلف إلا بالعلم . وفي فرض الجهل لا يكون التكليف منجّزاً في حقّه .

فالأصول المؤمّنة ، إذن ، لا تدل على نفي وجود الحكم الشرعي ، ويبقى المكلف حتى بعد إجراء البراءة شاكّاً في وجود الحكم الشرعي ، ولا يقطع بانتفائه . إلاّ أنه يقطع ببراءة ذمته عن التكليف المشكوك فقط في ظرف الجهل به .

الوظيفة العقلية في موارد الأصول المثبتة للتكليف:

وكذلك الأمر في موارد الأصول العملية التي تنجّز وتثبت حكماً على عهدة المكلف ؛ كأصل الاشتغال والاستصحاب ، وهي الطائفة الثانية من الأصول ، فإنها لا تثبت وجود حكم شرعيّ كان يجهله المكلف ، وإنّما تثبت فقط على عهدة المكلف وظيفة شرعية ، أو عقلية بالاحتياط في مورد الاشتغال ، وباستصحاب الحالة السابقة



الإمام الصدر (قده) يلقي درسه على ثلّة من الطلاب



في مورد الاستصحاب ، والاحتياط والاستصحاب وظيفتان للمكلف في ظرف الجهل بالحكم الشرعي . ولا يمكن أن يكون مؤداهما هو الحكم الشرعي الثابت على عهدة المكلف ، لأنهما يقعان في طول الجهل بالحكم الشرعي ، وفي رتبة متأخرة عنه فكيف يمكن أن تتحد الوظيفة والحكم ، مع اختلافهما في الرتبة؟

الوظيفة العقلية في مورد أصل التخيير:

وكذلك الأمر في الطائفة الثالثة : وهي أصالة التخيير ، والأمر فيها أوضح من الطائفتين السابقتين ، فإنّ التخيير في مورد تردّد التكليف بين المحذورين ليس هو الحكم الشرعي الواقعي قطعاً ، لأنّ الحكم الشرعي الواقعي لا يخلو من أن يكون أحد المحذورين : إما الوجوب ، أو الحرمة . وليس أحدهما على نحو الترديد والتخيير قطعاً ، فالتخيير بينهما إذاً هو وظيفة المكلف في ظرف تردّده بين الوجوب والحرمة (المحذورين) ، مع العلم بثبوت أحدهما قطعاً على نحو الإجمال .

الفرق بين الحكم والوظيفة من حيث الرتبة:

وهكذا يتضح من هذا الشرح أن مفاد الدليل في موارد الأصول العملية (الأدلّة الفقاهتية) هي : الوظيفة الشرعية ، أو العقلية .

وليست أدلة حجية الأصول ناظرة إلى إثبات الحكم الشرعي إطلاقاً ، لا إثباتاً ، ولا نفياً . وإنما تفيد فقط تبيين الموقف العملي للمكلف في ظرف الشك والجهل . وهذا أمر آخر غير الحكم الشرعي ، بل لا يمكن أن يكون مفاد الأصول هو الحكم الشرعي . لأن الأحكام الشرعية مفاد الأمارات (الأدلة الاجتهادية) ، فلا يمكن أن تكون مع ذلك مفاداً للأصول ، نظراً لتأخر مفاد الأصول عن مفاد الأمارات . فإذا كان مفاد الأمارات هو الحكم الشرعي الواقعي ، فلا يمكن أن يكون الحكم الشرعي الواقعي مفاداً للأصول في نفس الوقت . فإننا إنما نلجأ إلى الأصول عند الجهل بالحكم الشرعي الواقعي الذي هو مفاد الأمارات ، فهما يأتيان في رتبتين مختلفتين ، فكيف يمكن أن يكون مفاد أحدهما هو مفاد الآخر؟ هذا من حيث الاختلاف في الرتبة .

الفرق بين الحكم والوظيفة من حيث المؤدّى:

وكما يختلف الحكم عن الوظيفة من حيث الرتبة يختلف (الحكم) عن (الوظيفة) من حيث المؤدى أيضاً . فإنّ الأحكام ناظرة إلى وجود المصلحة والمفسدة في المؤدى .

فقد تكون المصلحة ، أو المفسدة في المؤدى ملزمة ، فيكون الحكم واجباً ، أو حراماً . وقد تكون المصلحة والمفسدة في المؤدى غير ملزمة فيكون الحكم مستحبّاً ، أو مكروهاً .

وقد تتوازن المصلحة والمفسدة ، أو يخلو الواقع من المصلحة والمفسدة ، فيكون الحكم مباحاً .

أما الوظيفة فليست ناظرة إلى وجود مصلحة ، أو مفسدة في المؤدى والمجعول إطلاقاً ، وإنما هي ناظرة إلى مصلحة في أصل الجعل ؛ لا المجعول لغرض التسهيل والتيسير على العباد . كما في مورد البراءة ، أو لغرض المحافظة على الأحكام الواقعية كما في مورد الاشتغال والاحتياط .

ـ ٧ ـ

تعارض الأدلّة

يخصص الشيخ الأنصاري الفصل الأخير من كتاب (الفرائد) لموضوع التعارض ، فما هو التعارض؟ وما هي أقسام التعارض؟ وأين يكون؟ وما هو الفرق بين التعارض والتزاحم؟ تلك هي أهمّ الأسئلة التي سنحاول الإجابة عليها . في هذه الوجيزة .

التعارض ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما : التعارض المستقر والتعارض البدوي . وفيما يلي شرح وتفصيل لهذين القسمين من التعارض .

١ ـ التعارض المستقر:

التعارض المستقرّ هو تنافي الدليلين من حيث مدلولهما بالتناقض ، أو بالتضادّ ، كما إذا دلّ أحد الدليلين على وجوب زكاة مال التجارة ، ودلّ الدليل الآخر على عدم وجوبه ، أو بالتضاد . كما إذا دلّ أحد الدليلين على وجوب عمل ، ودلّ الدليل الآخر على حرمته . بحيث ينفي كلّ دليل الدليل الآخر ، ويكذبه .

أين يكون التعارض؟

والتعارض لا يكون بين دليلين قطعيين ، فلا يمكن أن يتعارض دليلان قطعيان ، فإن كل تعارض يتضمّن تكاذباً بين الدليلين المتعارضين بالضرورة ، ولا يمكن أن يتكاذب الدليلان القطعيان .

ولا يمكن أن يكون التعارض بين دليل قطعي ، ودليل ظني ، إذ أنّ الدليل القطعي ينفي الدليل الظني ، ويسقطه عن التعارض دون العكس ، فلا يكون بينهما تعارض ، فينحصر أمر التعارض إذن في الدليلين الظنيين .

التزاحم :

وفي مقابل (التعارض) توجد حالة أخرى بين الأدلة هي حالة (التزاحم) ؛ وهي حالة تدافع الأدلة في مقام الامتثال والتنفيذ ، وليس في مقام الجعل والتشريع ، كما إذا

تزاحم الحكم بإنقاذ المريض المشرف على الهلاك ، وإقامة الصلاة في آخر الوقت . وليس بين الحكمين تناف ، أو تكاذب في الجعل والتشريع ، فلا مانع من ناحية التشريع من تشريع كلّ من الحكمين . ولكنّ المكلف حيث لا يتمكن في ظرف زمني واحد من امتثال كل من الحكمين كان لا بدّ له من اختيار أحدهما تعييناً ، أو تخييراً .

وحيث إن القدرة على التنفيذ شرط في فعلية الحكم على المكلف ، ومأخوذ في موضوع الحكم ينتفي الحكم عن عهدة المكلف بانتفاء موضوعه ، إذا اختار تنفيذ الحكم الآخر ، لعدم قدرة المكلف على تنفيذه عند تنفيذ الحكم الآخر .

ففي المثال السابق إذا اختار المكلف تنفيذ الحكم بإنقاذ المريض تسقط عن عهدته فعلية الحكم بإقامة الصلاة مثلاً ، لانتفاء موضوعه : وهو القدرة على إقامة الصلاة .

الفرق بين التعارض والتزاحم:

وبذلك يتضح الفرق بين (التعارض والتزاحم) ، فليس في باب التزاحم تناف وتكاذب بين الدليلين ، في مقام الجعل والتشريع . فمن الممكن أن يكون كلّ من الدليلين صادقاً وذا ملاك تامّ ، كما في مورد الأمر بإنقاذ المريض المشرف على الهلاك ، والأمر الفوري بإقامة الصلاة آخر الوقت . إلاّ أنّ المكلف لا يتمكن من امتثال الأمرين معاً ، وهو عجز في مرحلة الامتثال من ناحية المكلف ، وتزاحم في هذه المرحلة من ناحية الحكمين .

إذن كلّما أحرزنا عدم إمكان أكثر من ملاك واحد لحكمين كان المورد من موارد (التعارض) . فمن الممتنع أن يكون للدليلين المتكاذبين في مقام الجعل والتشريع أكثر من ملاك واحد . وبتعبير آخر يستحيل في الدليلين المتكاذبين المتعارضين أن يكون كل منهما صادراً من المشرع الحكيم ، وذا ملاك تام ، فلا بد أن يكون أحدهما غير صادر من المشرع ، وغير ذي ملاك بالضرورة .

وملاك ترجيح أحد الحكمين المتعارضين على الآخر ، والأخذ بأحدهما ، وترك الآخر هو «قوة السند» .

وأما في مورد التزاحم فالأمر يختلف تماماً . ومن الممكن صدق كلٌّ من الحكمين وصدورهما من ناحية المشرع . ومن الممكن أن يكون كل من الحكمين ذا ملاك تام ، إلا أن المكلف لا يتمكن من أن يجمع بينهما لأمر يتعلق بظروف الامتثال ، ولا علاقة له بظروف الجعل والتشريع .

وملاك ترجيح أحدهما على الآخر والأخذ بأحدهما دون الآخر ، في هذه الحالة هو قوة المناط والأهميّة لا قوّة السند .

هذا فيما يتعلق بالتشخيص الكبروي بين حالتي التعارض والتزاحم .

أما التشخيص الصغروي فيتضح أمره من البيان السابق .

ويمكن أن نقول في أمر التشخيص الصغروي بين التعارض والتزاحم :

إنّ كل مورد اتحد فيه متعلق الحكمين المختلفين فهو داخل في باب التعارض . كما إذا ورد دليلان أحدهما يصرح بجواز الزواج من الكتابية ، والآخر بتحريم الزواج منها .

أو ورد دليلان أحدهما يأمر بزكاة مال التجارة ، والآخر ينفي وجوب الزكاة في مال التجارة .

وكل مورد يتعدد فيه معروض الحكمين يكون من موارد باب التزاحم . مثل الأمر بالصلاة ، والنهي عن الغصب ، حيث نستكشف وجود ملاكين لحكمين مختلفين[1] .

مرجحات التزاحم :

وأهم المرجحات في باب التزاحم هو ترجيح ما ليس له بديل على ما كان له بديل . سواء أكانت البدائل طولية كأفراد الواجب الموسّع ، أو كانت البدائل عرضية كخصال كفارة الأفطار العمدي المردّدة بين إطعام ستين مسكيناً ، وصيام شهرين متتابعين .

فإذا زاحم الصلاة في وقت موسع واجب فوتي ـ ولو كان بدرجة أقل أهمية من الصلاة ـ لزم تقديمه على الصلاة لسعة الوقت ، ووجود بدائل لها فيما تبقّى من وقتها . ولو كان على المكلف دين ، وكانت عليه كفارة إفطار عمدي ، وكان لا يكفي ما لديه من المال لاستيعاب الأمرين معاً قدّم تسديد الدين على إطعام ستين مسكيناً . لوجود بديل آخر لإطعام ستين مسكيناً ، وهو صيام شهرين متتابعين .

والمرجح الآخر في باب التزاحم هو أهمية الحكم ، وتقديم الأهمّ من الأحكام المتزاحمة على الأقل أهمية .

حكم التعارض في الأدلة :

والحديث عن حكم التعارض يتم ضمن محورين :

---

(١) راجع نهاية الأفكار ٤ : ٣٧٦ ـ ٣٧٧ .

المحور الأول ـ في مقتضى القاعدة ، بغض النظر عن الأخبار الواردة في علاج حالة التعارض .

المحور الثاني ـ في علاج التعارض بموجب الأخبار العلاجية .

المحور الأول : فيما تقتضيه القاعدة في المتعارضين :

الأصل في الدليلين المتعارضين هو التساقط عن الحجية .

فإن الاحتمالات المتصورة لا تزيد على أربعة :

١ ـ حجية كل من الخبرين المتعارضين .

٢ ـ سقوط كل منهما عن الحجية .

٣ ـ حجية أحدهما بعينه دون الآخر .

ولا يحتمل القول الأول لاستحالة حجية دليلين متعارضين ، واستحالة التعبد بهما في وقت واحد .

ولا يمكن الذهاب إلى القول الثالث لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، إلاّ إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر ، أو يحتمل فيه أن يكون أقوى من الآخر دون العكس .

٤ ـ رفع اليد عن إطلاق حجية كل منهما للمحذور السابق ، وتقييده بترك الأخذ بالدليل الآخر . فيكون كل منهما حجة في حالة عدم الأخذ بالدليل الآخر .

وهذا الاحتمال يستلزم القول بحجيتهما معاً ، فيما إذا تركهما المكلف معاً ، فيعود محذور القول الأول باستحالة حجيتهما معاً والتعبد بهما معاً .

وإذا ثبت بطلان هذه الأقوال جميعاً يتعين القول الثاني وهو سقوط الدليلين معاً[١] .

هذا فيما تقتضيه القاعدة .

المحور الثاني ـ في الأخبار العلاجية :

وهي طوائف من الروايات .

منها : الروايات الواردة في التخيير بالأخذ بأيهما شاء .

---

(١) راجع مصباح الأصول ٣ : ٣٦٦ .

ومنها : الروايات الواردة بالترجيح لأحد الخبرين بمقتضى المرجحات المنصوصة .

والمتحصل منها جميعاً .

الأخذ بالمرجحات المنصوصة ، والتخيير عند فقدان هذه المرجحات . وهذه المرجحات منها : ما يتعلق بالمضمون نحو موافقة القرآن .

ومنها : ما يتعلق بالراوي مثل : وثاقة الراوي .

ومنها : ما يتعلق بالرواية مثل : الشهرة .

ويجد القارئ هذه الروايات مفصلة في خاتمة كتاب فرائد الأصول ، فلا ندخل في تفاصيلها .

٢ ـ التعارض البدوي:

هناك أربع حالات من حالات العلاقة بين الدليلين تبدو ابتداء أنها داخلة ضمن حالات التعارض بين الأدلة . ولكن ببعض الإمعان والتأمل نجد أنها خارجة من دائرة التعارض بين الأدلة .

وهذه الحالات هي :

أ ـ التخصص .

ب ـ التخصيص .

ج ـ الورود .

د ـ الحكومة .

وبموجب هذه الحالات يتم تقديم دليل على دليل آخر ، دون أن تدخل هذه الحالات في دائرة التعارض بين الأدلة .

وسوف نتحدث إن شاء الله عن هذه الحالات الأربع واحدة بعد أخرى .

أ ـ التخصّص :

التخصّص هو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الدليل الآخر . كما إذا حكم أحد الدليلين بإكرام العالم ، ونهى الدليل الآخر عن إكرام الجاهل .

فإنّ موضوع الدليل الثاني هو (الجاهل) ، وهو خارج عن موضوع الدليل الأوّل بالوجدان ، فلا منافاة بين هذا الدليل وذاك ، ولا تعارض بين هذا الأمر وذاك النهي .

ب ـ التخصيص :

لا شك في أن دليل (الخاص) يتقدم على (العام) ، ويعتبر قرينة على أنّ المتكلم لم يكن يقصد من أول الأمر العام بالمعنى الظاهر منه . غير أن الدليل المخصص إذا كان متصلاً بالعام كان قرينة مانعة من انعقاد ظهور العام في معناه من أوّل الأمر .

وأما إذا كان الدليل المخصص منفصلاً عن العام ، فإنّ ظهور العام ينعقد لا محالة في معناه الظاهر فيه . غير أن المخصص المنفصل يكشف لاحقاً عن أن المتكلم لم يكن يقصد المعنى الظاهر من العام في استعماله الأول ، فيقدم على كل حال الدليل المخصص على الدليل العام . ولا يكون ثمة تعارض وتناف بين الدليلين . إذ أنّ الدليل المخصص يعتبر قرينة موضحة لمراد المتكلم من الاستعمال الأول . فلو أمر الآمر بإكرام الفقراء ، ثم نهى عن إكرام الفقراء الفسّاق ، فإنّ النهي الثاني يعتبر قرينة على أنّ المتكلم لم يكن يقصد في الاستعمال الأول من كلمة الفقراء عموم الفقراء ، وإنما كان يقصد الفقراء العدول .

إذن الجمع العرفي والعقلائي بين هذين الدليلين ـ بعد ضم أحدهما إلى الآخر ـ يقتضي تقييد المطلق ، وتخصيص العام من الاستعمال الأول بالاستعمال الثاني . واعتبار الدليل الثاني شارحاً وموضحاً لمراد المتكلم من الاستعمال الأول . وبذلك فلا يدخل التخصيص والتقييد في باب تعارض الأدلة .

ج ـ الورود :

نستطيع أن نفهم معنى إجمالياً عن (الورود) بملاحظة العلاقة بين (الأمارات) ، وبين الأصول العقلية العملية ، وهي : البراءة العقلية ، والاحتياط ، والتخيير العقليان .

فإن خبر الثقة الواحد من الأمارات الظنية التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي ، بعكس النصوص المتواترة والمستفيضة الموجبة للقطع بنفسها ، والتي لا تحتاج إلى دليل من الشرع على حجيتها .

فإذا ورد خبر من ثقة على حكم شرعي ـ بعد ثبوت حجية خبر الثقة الواحد ـ يعتبر هذا الخبر بياناً من قبل الشارع على ذلك الحكم ، وبه يرتفع موضوع البراءة العقليّة ، وهو (عدم البيان) من ناحية الشارع بناء على القاعدة العقليّة المعروفة بـ«قبح العقاب بلا بيان» . فإنّ خبر الثقة الواحد بيان من ناحية الشارع قطعاً ، وبه ينتفي موضوع الأصل ، وهو عدم البيان .

وكذلك يتقدم خبر الثقة الواحد على أصالة الاحتياط العقلية . فإنّ موضوع أصالة الاحتياط هو احتمال العقاب على ترك الوجوب المحتمل ، أو ارتكاب الحرمة المحتملة ، ومع وصول خبر الثقة الذي ثبتت حجيته من ناحية الشرع يحصل للمكلف الأمن من العقوبة على مخالفة الواجب المحتمل ، أو ارتكاب الحرام المحتمل . لأنّ المكلف حينذاك يستند في ترك الواجب المحتمل ، أو ارتكاب الحرام المحتمل إلى ترخيص وإذن من الشارع . وبه يأمن من عقوبة الشارع . ولا يبقى موضوع ، ولا مجال لجريان أصالة الاحتياط من الناحية العقلية .

كذلك يتقدم خبر الثقة الواحد على أصالة التخيير العقلية ، فإنّ موضوع التخيير العقلي هو عدم وجود مرجح لأحد الطرفين على الطرف الآخر . وخبر الثقة الواحد يصلح أن يكون مرجحاً للطرف الذي يدلّ عليه الخبر على الطرف الآخر . فلا يبقى مع وصول الخبر موضوع ، ولا مجال لجريان أصالة التخيير العقليّة .

وبناء على هذا الإيضاح فإن الأمارات ، والطرق (الأدلّة الاجتهادية) تتقدم على الأصول العقلية من البراءة ، والاحتياط ، والتخيير العقلي (الأدلّة الفقاهتيّة) ، ولا يكون بينهما تعارض ، لأنّ معنى التعارض هو تكاذب الدليلين ، ولا يتكاذب الدليلان إلاّ إذا كانا في عرض واحد . وأمّا إذا كان أحدهما في طول الآخر فلا يتكاذبان .

والأمر هنا كذلك فإن الأصول العقلية تجري عند انتفاء خبر الثقة ، ولا معنى لجريان هذه الأصول مع وجود خبر الثقة . ويسمّي الشيخ الأنصاري رحمه الله هذه العلاقة بين الأدلّة بـ(الورود) ، ويحدده بما لو كان الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل (المورود) نفياً تكوينياً ووجدانياً ، بعناية التعبّد من الشارع .

وهذا نوع من العلاقة بين الأدلة الاجتهادية ، والفقاهتية اكتشفه الشيخ الأنصاري رحمه الله في جهده العلمي في المباحث العقلية من الأصول .

د ـ الحكومة :

والنوع الآخر من العلاقة بين (الأدلة الاجتهادية ، والأدلة الفقاهتيّة) هو (الحكومة) . وهي أيضاً تقتضي تقدم الدليل الاجتهادي على الدليل الفقاهتي ، ولكن ببيان آخر ، وطريقة أخرى تختلف بعض الشيء عن (الورود) .

تطلق (الحكومة) في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله على حالة خاصّة من العلاقة بين الدليلين يكون فيها أحد الدليلين.ناظراً إلى مفاد الدليل الآخر وشارحاً له ومبيّناً لكميّة مدلوله ، حتى لو كانت هذه النظارة والشرح من الدليل الثاني للدليل الأول بغير الألفاظ المستعملة للشرح والتفسير عادة نحو قولنا (بمعنى وأي التفسيريّة) .

وفي مورد (الحكومة) لا تنفي الأدلّة الاجتهادية موضوع الأصول العملية نفياً تكوينياً بالوجدان كما في (الورود) ، وإنما تنفيه نفياً تشريعياً ويتعبد من الشارع ، وبحكم من الشارع . ولعل ذلك هو سبب تسميته بـ(الحكومة) .

وهذه (الحكومة) ترد كثيراً في العلاقة بين الأمارات ، والأصول الشرعية (البراءة الشرعية والاستصحاب) ، فإن موضوع البراءة الشرعية ، بمقتضى حديث الرفع «رُفع عن أمتي ما لا يعلمون» هو الجهل بالحكم الشرعيّ . وبوصول خبر الثقة يرتفع الجهل بتعبد من ناحية الشارع ، فإنّ المكلّف يبقى من الناحية التكوينية ـ لا محالة ـ شاكّاً بالحكّم الواقعي الشرعي ، وجاهلاً به . ولا ينفي خبر الثقة الواحد جهله وشكّه تكويناً وبالوجدان ، ولكن بما أنّ الشارع تعبّدنا بحجية خبر الثقة ، وأتم الكشف الذاتي الناقص الموجود في هذه الأمارة ، فإن وصول خبر الثقة إلى المكلف يرفع الجهل بالحكم الواقعي الشرعي لدى المكلف بتعبد وتشريع من ناحية الشرع . ومع انتفاء الجهل تعبداً ينتفي موضوع الأصل ، فيثبت الدليل الاجتهادي ، ويتقدم على الدليل الفقاهتي ، ولا يعارضه الدليل الفقاهتي . وهو يختلف عن طريقة تقدم خبر الواحد الثقة على الأصول العقلية . فإنّ خبر الثقة بعد ثبوت حجيته من الشرع بيان من دون شكّ ، وهو يرفع موضوع البراءة العقلية ـ مثلاً ـ وهو اللابيان بصورة تكوينية قطعاً .

العلاقة بين الأصول العملية:

ويتحدث الشيخ بعد ذلك عن العلاقة بين الأصول العملية نفسها ؛ فإنّ من الممكن أن تتعارض الأصول العملية بعضها مع بعض ، وهذا التعارض يكون بين الاستصحاب وسائر الأصول العملية (البراءة ، والاحتياط ، والتخيير) ، أو بين استصحابين .

العلاقة بين الاستصحاب والأصول العقلية:

أما في العلاقة بين الاستصحاب ، والأصول العقلية (البراءة العقلية ، والتخيير ،

والاحتياط) ، فالاستصحاب لا محالة يكون وارداً على هذه الأدلة بموجب مصطلح الشيخ ، ورافعاً لموضوعها رفعاً تكوينياً . لأنّ الاستصحاب عندئذ يعتبر بياناً من الشارع ، ومع وجود البيان ينتفي موضوع كل من أصالة البراءة ، والاحتياط ، والتخيير . فإنّ موضوع البراءة العقلية عدم البيان ، ومع وجود البيان الشرعي ينتفي موضوع الأصل بصورة تكوينية . وموضوع الاحتياط عدم الأمن من العقاب في ارتكاب محتمل الحرمة ، أو ترك محتمل الوجوب ، وبالاستصحاب يتحقّق الأمن من العقاب شرعاً بصورة تكوينية كذلك . ولا يبقى موضوع للاحتياط . . . وموضوع التخيير : عدم وجود مرجّح لأحد الطرفين ، والاستصحاب يصلح شرعاً أن يكون مرجحاً حقيقياً للطرف الذي يدل عليه الاستصحاب . وبذلك ينتفي موضوع التخيير وهوك (عدم وجود المرجّح) .

وبناء عليه يتقدم الاستصحاب على كلّ من الأصول العقلية الثلاثة ، وتكون العلاقة بين الاستصحاب ، وبينها علاقة (الورود) على مصطلح الشيخ رحمه الله .

العلاقة بين الاستصحاب والبراءة الشرعية :

وأما العلاقة بين الاستصحاب ، والبراءة الشرعية فهي من (الحكومة) . لأنّ الاستصحاب يرفع موضوع البراءة الشرعيّة وهو : (الجهل بالحكم الشرعي الواقعي) بتعبد من الشارع . لأنّ للاستصحاب نظراً إلى الواقع ، ويختلف الاستصحاب بذلك عن سائر الأصول العمليّة التي لها صفة وظيفية محضة ، وليس لها نظر إلى الواقع . وعليه فإنّ الاستصحاب بتعبّد من الشارع يرفع حالة الجهل ، فيكون حاكماً على البراءة الشرعية بالتوضيح المتقدّم .

الأصول التنزيلية:

ومن هنا انفتح على هذه المدرسة باب جديد من العلم في التمييز بين نوعين من الأصول العملية : (التنزيلية منها ، وغير التنزيليّة) .

فقد وجدوا أنّ مهمّة طائفة من الأصول العملية كالاستصحاب هي : تنزيل أحد طرفي الشكّ منزلة الواقع في البناء العملي . بينما وجدوا أنّ مهمّة طائفة أخرى من الأصول العملية تحديد الوظيفة العملية للمكلّف في ظرف الشكّ بمقتضى ما يؤدي إليه الأصل ؛ دون النظر إلى الواقع ، وتنزيل المؤدى منزلة الواقع .

وسمّوا الطائفة الأولى بالأصول التنزيلية ، والطائفة الثانية بالأصول غير التنزيلية ، وقالوا بحكومة الأصول التنزيلية على غير التنزيلية ، لأنّ مهمة الأصول التنزيلية هي : تنزيل مؤدى الأصل منزلة الواقع في مقام العمل . وبهذا التنزيل العملي يرتفع الشك والجهل بالحكم الشرعي . ويرتفع بذلك موضوع الأصول غير التنزيلية بالتفصيل الذي تحدثنا عنه تعبداً ، وبذلك تكون الأصول التنزيلية حاكمة على الأصول غير التنزيلية ومتقدمة عليها ، ولا يكون بينهما تعارض لتقدم الأول على الثاني ؛ إلا ما يبدو لأوّل وهلة بينهما من (التعارض البدوي) الذي يزول بعد النظر والتأمّل .

وهذه الإنجازات العلمية الضخمة في تطور بحث الدليل في علم الأصول عند الإمامية هو بعض ما فتحه الله على يد هذا العبد الصالح من فتوحات علميّة كبيرة في الأصول والفقه ، ممّا آثره الله تعالى بها .

لقاء الفقيه الرشتي بالشيخ الأنصاري:

ويحكى أنه يوم قدم الشيخ إلى النجف الأشرف لم يكن يعرف ـ يومئذ ـ علماء النجف وفضلاؤه مكانته العلميّة ، فكان يحضر رحمه الله كسائر الطلاب درس الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الموسوعة الفقهية الكبرى (جواهر الكلام) فجاء في درس الشيخ صاحب الجواهر ذكر لدليلين مختلفين متعارضين ، فقدّم الشيخ أحد الدليلين على الدليل الآخر ومضى في درسه . وكان الشيخ الأنصاري حاضراً يومئذ في الدرس فسأله أحد تلاميذ درس صاحب الجواهر ، (وهو كما قيل الفقيه الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي) ، سأله عن سرّ تقديم دليل على دليل آخر ، فقال الشيخ الأنصاري بـ(الحكومة) ، فقال له الفقيه الرشتي ، وما الحكومة؟ فقال الشيخ : إذا أحببت أن تعرف ما الحكومة فعليك أن تحضر مجلس درسي على الأقل ستّة أشهر .

ومنذ ذلك التأريخ توثّقت العلاقة بين السائل ، والشيخ وأصبح من كبار تلاميذه ، ومن كبار فقهاء المسلمين بعد تخرّجه من درس الشيخ الأنصاري .

فتوحات علميّة أخرى للشيخ الأنصاري:

ولست الآن بصدد دراسة ، واستعراض الفتوحات العلميّة التي تمّت على يد هذا الفقيه الجليل ، مثل : البحث عن (تقدّم الأصل السببي على الأصل المسبّبي) ، والتشكيك في حجّيّة (مثبتات الأصول) وغير ذلك من المسائل التي تمّ فتحها على يد

هذا الفقيه الكبير الجليل ، أو تمّ تنضيجها ، وتعميقها على يده بشكل لم يسبقه إليه أحد ، ممّا يجعل الشيخ الأنصاري بحقّ رائد المدرسة الأصولية الحديثة المعاصرة .

وإنّنا إذ نؤكّد ريادة الشيخ رحمه الله لهذه المدرسة إنّما نقول ذلك وفق منظور علميّ متجرّد . فقد راجعنا الكتب الأصوليّة المعاصرة للشيخ رحمه الله والقريبة جداً من عصره ، فلم نجد عند أحد منهم هذه الدقّة في التشخيص ، والتمييز بين الأدلّة الاجتهاديّة والفقاهتيّة ، وتحديد مهمّة كلّ منهما ، وتحديد العلاقة فيما بينهما ، والتفريق بين حالتي الورود ، والحكومة في العلاقة بين الأدلّة الاجتهاديّة والفقاهتيّة ، أو بين الأحكام الظاهريّة والأحكام الواقعيّة[1] .

رحم الله الشيخ الأنصاري ، وتغمّده برحمته ونفعنا بما رزقه من العلم والفقه في الدين .

وسلام عليه من الله يوم ولد ، ويوم مات ، ويوم يبعث حيّاً .

والحمد لله ربّ العالمين

محمّد مهدي الآصفي

٢١ محرّم الحرام ١٤١٥

---

(١) لا نستبعد القول بوضوح التمييز بين الحكومة والورود إجمالاً لدى الفقيه الجليل المحقّق الشيخ محمّد حسن النجفي رحمه الله في كتابه القيّم الشريف جواهر الكلام . (راجع الجواهر ٣٣ : ٢١٠) .



القسم الثالث

حقل الرجال

(الدرس الحديثي والرجالي)

إذا كان الفقه وأصوله يمثلان الدرسين الأشد أهمية في المؤسسة الحوزوية ، فإن كلاً من علمي الدراية والرجال يمثلان الدرسين اللذين يتوكأ عليهما الدرسان الأولان ، ولذلك يحتلان أهمية عظيمة في مجال استخلاص الحكم الشرعي من حيث اعتماده على معرفة النص ، وتصحيحه . .

ومن هنا يجدر بنا أن نعرض لهذين الدرسين (بخاصة : علم الرجال) حيث تكفل بكتابة ذلك سماحة الدكتور زهير الأعرجي ، تحت عنوان :

بسم الله الرحمن الرحيم

«علم الرجال» في حوزة النجف الأشرف

زهير الأعرجي

مقدمة:

كانت النجف قاعدة ثابتة للعلم الرجالي ، فمن حوزتها انطلقت الشرارة التأسيسية لبناء علم الحديث رواية ودراية على يد شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي (ت٤٦٠هـ) رضوان الله عليه . وبقي فقهاء الشيعة يتدارسون الحديث تدقيقاً وتحقيقاً ، ويتكلمون فيه سنداً ودلالة . ومن أجل ذلك اختلف الفقهاء المجتهدون في الفتيا لاختلافهم في مدلول الروايات أو صحة سندها .

فالفقيه لا يستطيع عند ممارسته عملية استنباط الحكم الشرعي من الاعتماد على مطلق الأخبار الواردة في الكتب الروائية ، خصوصاً بعد ابتعاده عن عصر النصوص الشرعية . فكان عليه انتقاء ما يعتبره حجة شرعية وما يفيد الاطمئنان بصدوره عن المعصوم (ع) . ولذلك ، فإن المجتهد قد ألزم نفسه في عصر الاستدلال على التمييز بين العدول الثقات من الرواة عن غيرهم من الضعفاء والمجاهيل . فكان علم الرجال أحد الأدوات الرئيسية في الاستدلال على صحة الرواية عن طريق استقصاء القرائن والأمارات على كون الراوي أو الذي يروي عنه ثقة مؤتمن على حمل الرواية ونقلها للأجيال المتعاقبة دون التورط في الكذب أو التغيير أو التحوير أو كل ما يمس جوهر الحديث من سوء .

وتنبع أهمية علم الرجال من نكتة مفادها أن أغلب الأحكام التي بين أيدينا إنما وصلت إلينا عبر روايات مسندة بأسانيد غير مقطوعة الصحة ولا الاعتبار . بل يحتاج

الصحيح منها إلى نظر وتنقيح ودقة في معرفة صحة الطريق إلى الرواية . حتى نستطيع ـ شرعاً ـ العمل بمقتضاها ، وأداء وظيفتنا الشرعية التي كُلفنا بها من قبل المولى عز وجل .

المدارس الرجالية في التاريخ الإمامي:

[لا شك أن التحسس بضرورة تدوين أسماء الرجال الذين نقلوا أحاديث النبي (ص) والأئمة المعصومين (ع) كان قوياً حتى في عصر أئمة الهدى (ع) ، لئلا تضيع على الأجيال القادمة مقاييس التوثيق وتختلط عليهم صفات الرواة . فكان علم الرجال من أوائل العلوم الإسلامية التي اهتم بها الأصحاب بشكل استثنائي . وتشير المصادر الإمامية إلى أن أول من أسس علم الرجال وصنّف فيه هو : أبو محمد عبدالله بن حيان بن أبجر الكناني (ت٢١٩هـ) . صنّف (كتاب الرجال) كما في (فهرس أسماء المصنفين من الشيعة)) للنجاشي . قال : وبيت جبلة بيت مشهور بالكوفة ، وكان عبدالله واقفاً وكان فقيهاً ، ثقة ، مشهوراً ، له كتب منها : (كتاب الرجال) إلى آخر ما ذكر من أسماء مصنفاته . ثم قال : ومات عبدالله سنة تسع عشرة ومائتين»[(١)] . وعلى ضوء هذه الأفكار ، فإننا سنعتبر بداية نشوء علم الرجال في المدرسة الإمامية : القرن الثالث الهجري . وسوف نتناول الآثار العلمية الرجالية لكل قرن مع تحليل مقتضب لنتائج كل مرحلة تأريخية من تلك المراحل الطويلة . حيث نتبين خلال ذلك موقع النشاط الرجالي في حوزة النجف عبر المراحل المشار إليها ، بادئة بالقرن الخامس الهجري كما سنرى .

١ ـ القرن الثالث الهجري:

وفي هذه الفترة المبكرة بدأ التحسس البدائي بأهمية درج أسماء الرواة ، والاطمئنان إلى ان ما سينقل إلى الأحفاد لا بد وأن يستند إلى قواعد كلية في التوثيق . وأهم كتب هذه المرحلة هو كتاب أحمد بن عبدالله بن أحمد البرقي (من أعلام القرن الثالث الهجري) المسمى بـ«رجال البرقي» . ولكن الكتاب ينسب أحياناً إلى أحمد بن محمد البرقي صاحب (المحاسن) (ت٢٧٤هـ)[(٢)] . وعلى أي تقدير فإن (رجال البرقي) يعد

(١) (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» ـ السيد الصدر ص٢٣٣ .

(٢) «رجال النجاشي» ص٥٥ . طبعة الداوري على الحجر ـ قم .

من أهم كتب هذه المرحلة ، حيث وفق المصنف فيه إلى ذكر طبقات الرواة من زاوية صحبتهم لكل إمام ، ولكنه لم يتعرض لتوثيقهم أو تضعيفهم .

ومن ثمار هذه المرحلة كتب رجالية أقل أهمية ، مثل :

١ ـ كتاب «الرجال» لعبدالله بن أبجر الكناني (ت٢١٩هـ) ، المذكور آنفاً .

٢ ـ «معرفة رواة الأخبار» و«المشيخة» للحسن بن محبوب السراد (ت٢٢٤هـ) .

٣ ـ كتاب «الرجال» لأبي محمد الحسن بن علي بن فضال الكوفي (ت٢٢٤هـ) من اصحاب الإمام الرضا (ع) .

٤ ـ كتاب «الرجال» لابنه أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن فضال الكوفي (من أعلام القرن الثالث الهجري .

٥ ـ كتاب «المشيخة» لأبي محمد جعفر بن بشير البجلي الوشاء (ت٢٨٠هـ) .

٦ ـ كتاب «تاريخ الرجال» لأحمد بن علي العلوي العقيقي (ت٢٨٠هـ) .

٧ ـ كتاب «رجال الشيعة» لعلي بن الحكم النخعي الأنباري (من أعلام القرن الثالث الهجري) .

ولأسباب تأريخية فُقدت جميع تلك الكتب ولم يصلنا منها إلا كتاب (رجال البرقي) المطبوع مع (ررجال أبي داول الحلي) . وحتى (رجال البرقي) اختلف في نسبته ، فنسبه البعض إلى البرقي الابن ، وهو : أحمد بن محمد بن خالد البرقي . ونسبه آخرون إلى البرقي الأب ، وهو : محمد بن خالد البرقي ، كما سنذكره لاحقاً .

وتكمن أهمية مصنفات هذه المرحلة بأنها صُنّفت اما في زمان حياة الأئمة (ع) ، أو بعد وفاتهم (ع) بفترة قصيرة جداً . وهذا مهم للغاية ، لأن الجو الاجتماعي الحاكم على الثوثيق أو التضعيف يجعل من عملية الجرح والتعديل أقرب إلى الواقع الموضوعي من أي فترة زمنية أخرى . وقد هيأت هذه المرحلة لفقهاء القرنين الرابع والخامس الهجريين مادة علمية هائلة لتطوير علم الرجال وتمحيص ما تم تثبيته من جرح وتعديل أو تضعيف وتوثيق لرواة الأحاديث .

٢ ـ القرن الرابع الهجري:

وقد حمل لنا هذا القرن عدداً محدوداً من الكتب الرجالية ، إلا أنها على درجة كبيرة من الأهمية ، منها :

١ ـ كتاب «الرجال» لحميد بن زياد الدهقان (ت٣١٩هـ)[١] .

٢ ـ كتاب «الرجال» للشيخ أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقدة (ت٣٣٣هـ) . وقد جمع المصنّف فيه أسماء من روى عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) وعددهم أربعة آلاف رجل أوردهم الشيخ الطوسي في رجاله .

٣ ـ كتاب «الطبقات» لأحمد بن محمد القمي (ت٣٥٠هـ) .

ولكن أهم الكتب الرجالية المؤلفة في هذه الفترة كتاب «رجال الكشي» الموسوم بـ«معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين(ع)» لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي (ت٣٢٨هـ) المعاصر لابن قولويه (ت٣٦٧هـ) ومن علماء عصر الغيبة الصغرى . وكان ذلك الكتاب مثقلاً بالأخطاء ، فقام الشيخ الطوسي بتهذيبه وتجريده من الزيادات وسماه بـ«اختيار الرجال» ، ثم أملاه على تلاميذه في النجف الأشرف سنة ٤٥٦هـ[٢] . وكتاب «اختيار الرجال» امتاز بذكره للروايات بأسانيدها الدالة على أحوال الرواة وطبيعتهم وما ورد فيهم من قدح أو مدح . إلا أن كتاب «رجال الكشي» الأصل لم يصل إلينا ، وما وصل إلينا هو كتاب «اختيار رجال الكشي» للشيخ الطوسي (قدس سره) .

ومن رواد هذه الفترة أيضاً الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ) . فقد ألف كتاب «المشيخة» حيث ذكر فيه مشايخه من الرجال ، وصل عددهم إلى أكثر من مائتي شيخ . وكتاب «المشيخة» مطبوع في القسم الأخير من كتاب «من لا يحضره الفقيه» . وله كتاب آخر في الرجال اسمه «كتاب المصابيح» فيمن روى عن النبي (ص) والأئمة (ع)[٣] ، وقد بوّبه في خمسة عشر باباً فيمن روى عن النبي (ص) من الرجال والنساء ، وفيمن روى عن أئمة

---

(١) «رجال النجاشي» ص٩٦ .

(٢) «فرج المهموم» لابن طاووس ص١٣٠ .

(٣) «رجال النجاشي» ـ رقم (١٠٤٩) .

أهل البيت (ع) ويضمنهم سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء (ع) ، وأسماء الرجال الذين خرجت إليهم التوقيعات من صاحب الزمان (عج) .

ولا شك أن هذه الفترة التأريخية في علم الرجال كانت مثقلة بهموم الغيبة والترقب لظهور الإمام القائم (عج) . إلا أن هذا الجمود النسبي كان كالهدوء الذي سبق العاصفة . فما أن انتهى هدوء القرن الرابع الهجري حتى هبت عاصفة القرن الخامس العلمية بما حملته من روح تأسيسية علمية لمباني المدرسة الإمامية . فكان القرن الخامس الهجري من أنشط القرون على الصعيدين العلمي والتأسيسي لمباني المذهب في علوم الفقه والأصول والرجال .

٣ ـ القرن الخامس الهجري:

ويمكن اعتبار هذه الفترة الحاسمة في تاريخ الإمامية فترة التأسيس العلمي للمدرسة الرجالية ، فقد ألفت فيها الأصول الرجالية للطائفة الإمامية (وهي النجاشي ، واختيار الكشي ، والرجال ، والفهرس للشيخ الطوسي ، والضعفاء المنسوب إلى ابن الغضائري) ، ومن أعمدة هذه المدرسة شيخان جليلان من مشايخ الطائفة هما : الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي (ت ٤٥٠ هـ) ، والشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) .

فقد ألف النجاشي (قدس سره) (فهرس أسماء مصنفي الشيعة) المشتهر بـ(رجال النجاشي) . ويتسم الكتاب بالشمولية والتفصيل في كنى الرواة وألقابهم ومنازلهم وأنسابهم . وقد ذكر المصنف ترجمة (١٢٦٩) راوياً مع مصنفاتهم ولمحاً عن حياتهم ودرجة وثاقتهم أو ضعفهم حسبما اقتضته الإحاطة العلمية بشؤنهم . والمعروف عند فقهاء الطائفة أن كتاب (رجال النجاشي) كان قد ألفَّ بعد تأليف الشيخ لكتابيه (رجال الطوسي) و(الفهرس) . وفي ضوء ذلك نستطيع القول بأن (رجال النجاشي) استدرك النواقص التي وقعت في كتاب (الفهرس) للشيخ الطوسي .

أما الشيخ الطوسي (قدس سره) فقد قام بتحرير ثلاثة كتب رجالية رئيسية ، وهي :

أ ـ «الفهرس» : وهو كتاب حاول فيه المصنف ذكر أسماء المؤلفين الذي اتصل إليهم إسناده مع التصريح بثقتهم أو الاكتفاء بذكر مؤلفاتهم . وهو يحتوي على ما يزيد من تسعمائة اسم من أسماء المصنفين أصحاب الكتب والأصول ، حيث أورد لكل من

ترجم له كتاباً أو أصلاً مصرحاً في الوقت نفسه بدرجة وثاقة الكتاب أو الأصل .

ب ـ «رجال الطوسي» : ويسمى أيضاً بـ(الأبواب) لأنه رتب على أبواب بعدد رجال أصحاب النبي (ص) ، ورجال أصحاب كل إمام من أئمة الهدى(ع) ، ورجال من لم يروِ عنهم إلا بواسطة ، ويتضمن الكتاب حوالي (٨٩٠٠) اسم على قسمين :

١ ـ من روى عن النبي (ص) أو أحد الأئمة (ع) .
٢ ـ من لم يروِ عنهم (ع) .

وكان الهدف من التأليف جمع شتاتهم وتمييز طبقاتهم لا تمييز الممدوح منهم من المذموم .

ج ـ «اختيار معرفة الرجال» : ويعدّ هذا الكتاب نسخة منقحة ومختصرة لكتاب (رجال الكشي) . وميزته هو ربط الروايات بأسانيدها الدالة على وثاقة الرواة أو عدم وثاقتهم .

وقد أثمرت تلك الفترة عن كتب رجالية أخرى أقل أهمية من تصنيفات النجاشي والطوسي ، نذكرها لأهميتها التأريخية ، وهي :

١ ـ كتاب «الاشتمال في معرفة الرجال» لأحمد بن محمد الجوهري البغدادي (ت ٤٠١هـ) .

٢ ـ كتاب «الفهرس»[1] للشيخ أبو عبدالله أحمد بن عبد الواحد البزاز المعروف بابن عبدون (ت٤٢٣هـ) ، وهو من مشايخ النجاشي والطوسي .

أما كتاب (رجال ابن الغضائري) ـ الذي يعدّ من كتب هذه المرحلة ـ فقد تضاربت الأقوال على ثبوته وصحته ؛ وهو مردد النسبة بين كونه لأحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري كما عليه المشهور ، وكونه لوالده الحسين بن عبيد الله (ت ٤١١هـ) الذي كان أحد مشايخ النجاشي وشيخ الطائفة . والكتاب خاص في أسماء الرواة الذين لا يؤخذ برواياتهم ، ولذلك كان الاسم دالاً على المسمى ، فسمي بـ«كتاب الضعفاء» . وافتقد هذا الكتاب حوالي قرنين ونصف من الزمان ، حتى عثر عليه السيد أحمد بن طاووس وتلميذيه : ابن داود الحلي ، والعلامة الحلي . وكان إعجاب السيد ابن طاووس بـ«كتاب الضعفاء» مدعاة لإدراجه ضمن كتابه «حل الإشكال في معرفة

(١) «فهرس» الشيخ الطوسي ص٢٨ ـ ٢٩ .

الرجال» . وبقي وضع الكتاب على هذا الشكل مدة تزيد على ثلاثة قرون حتى قام الشيخ عبدالله التستري (ت١٠٢١هـ) باستخراج جميع عبارات ابن الغضائري في كتاب «حل الاشكال في معرفة الرجال» وفهرسه ضمن ترتيب الحروف الهجائية ، وسماه بـ«رجال ابن الغضائري» . وهو الكتاب المتداول اليوم . ولكن عناية الله القهبائي (من أعلام القرن الحادي عشر الهجري) كرر ما قام به السيد ابن طاووس قبل أربعة قرون ، فعمل على إدراج ما كتبه أستاذه الشيخ التستري بما سمي بـ«رجال ابن الغضائري» ضمن موسوعته الرجالية الموسومة بـ«مجمع الرجال» .

وهذا الاندفاع في إدراج أو استخراج كتاب ابن الغضائري من الموسوعات الرجالية خلال أربعة قرون من الزمان فيه دلالة على أن طبيعة تقوية نسبة الكتاب أو تضعيفها إلى مصنفها كانت قضية اجتهادية بحتة .

ويبدو من كلام الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه «الفهرس» ان لابن الغضائري كتباً رجالية أخرى بالإضافة إلى كتاب الضعفاء ، فقال شيخ الطائفة في معرض تبريره سبب تأليف كتاب «الفهرس» : «أني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب أصحابنا . . ولم أجد أحداً منهم استوفى ذلك . . . إلا ما كان قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله ـ رحمه الله ـ فإنه عمل كتابين ، أحدهما في المصنفات ، والآخر ذكر فيه الأصول واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه . غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا ، واخترم[1] هو ـ رحمه الله ـ وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنهم»[2] . ولا شك ان ذكر المصنفات أو الأصول يرتبط بدرجة ما من درجات وثاقة الراوي . وهذا التقريب يقوي الرأي القائل بأن لابن الغضائري كتاباً في أسماء الثقات ، لكنه تلف مع غيره من الكتب التي تلفت بعد موته رضوان الله عليه .

٤ ـ القرن السادس الهجري:

وهذا القرن يمثل امتداداً لعصر الشيخ الطوسي ونشاطه الدائب في تصنيف الرواة . إلا انه لم يثمر إلا بمصنَّفين ، وهما :

الأول : كتاب «الفهرس» للشيخ منتجب الدين علي بن موفق الدين عبيد الله بن

(١) اخترم : مات قبل بلوغه الأربعين .

(٢) «الفهرس» ـ الشيخ الطوسي . المقدمة ص٢ .

بابويه القمي (ت بعد سنة ٥٩٥هـ) . وهذا الكتاب كان متمّماً لفهرس الشيخ الطوسي ، حيث أورد المصنف فيه ما فات الشيخ الطوسي من أسماء معاصريه من مصنفي الإمامية ، وأضاف إليه أسماء المصنفين الذين صنفوا بعد وفاة الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ) ولحد أكثر من قرن كامل بعد وفاة شيخ الطائفة . وقد «أدرجه المجلسي في آخر مجلدات (البحار) بتمامه ، وعمد إليه الشيخ الحر العاملي ، وفرقه في كتابه «أمل الآمل» مع ضم تراجم أخر استفادها من سائر الإجازات ، كما صرح بذلك في (الأمل) . والسيد البروجردي رتبه على الحروف ، وعدّ تراجمه بثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وذيلهم بستين ترجمة فاتت المؤلف»[١] .

وقد كان الباعث على تصنيف هذا الكتاب ان السيد الجليل أبي القاسم يحيى بن الصدر المرتضى استدعى المصنف مخاطباً : إن شيخنا الموفق السعيد أبا جعفر محمد بن الحسن الطوسي ـ رفع الله منزلته ـ قد صنف كتاباً في أسامي الشيعة ومصنفيهم . ولم يصنف بعده شيء من ذلك . فأجابه الشيخ منتجب الدين بقوله : لو أخر الله أجلي وحقق أملي لأضفتُ إليه ما عندي من أسماء مشايخ الشيعة ومصنفيهم ، الذين تأخر زمانهم عن زمان الشيخ أبي جعفر ـ رحمه الله ـ وعاصروه»[٢] . وهكذا كان ، قد حقق الله تعالى أمل الشيخ ومد في عمره فكتب «الفهرس» .

ولكن ، يظهر من هذه الوثيقة ان «فهرس» الشيخ منتجب الدين لم يعكس طموحاً علمياً راود المؤلف نفسه ، بل كان يعبر عن حاجة اجتماعية ماسة دعت اليسد أبو القاسم لالتماس الشيخ منتجب الدين للكتابة الرجالية . وهذا يعكس الفارق العلمي الشاسع بين عصري الشيخ الطوسي والشيخ منتجب الدين .

الثاني : كتاب «معالم العلماء» لرشيد الدين محمد بن علي السروي الشهير بابن شهراشوب (ت٥٨٨هـ) . وقد «ألفه تتميماً لفهرس شيخ الطائفة ، وذكر فيه أنه زاد عليه نحواً من ثلاثمائة مصنف»[٣] . ويتضمن الكتاب (١٠٢١) ترجمة . وفي آخرها «فصل فيما جهل مصنفه» و«باب في بعض شعراء أهل البيت (ع)» .

---

(١) «مصفى المقال» ـ الشيخ آغا بزرك الطهراني ص٤٦٤ .
(٢) «فهرس» الشيخ منجب الدين ص٥ ـ٦ .
(٣) «مصفى المقال» ص٤١٤ .

ولا شك ان القرن السادس الهجري عاش تحت مظلة شيخ الطائفة وما أسسه من منابع للفكر الإمامي في حوزة أهل البيت (ع) العلمية في النجف الأشرف . وكانت هيمنة الشيخ العلمية وقدرته الهائلة على استرجاع ما فقد من مصادر عبر كتابات جديدة في علوم الشريعة ، أحد الأسباب التي جعلت الفقهاء الذين جاءوا من بعده ـ لفترة طويلة ـ لا يتجرأون على مناقشة آرائه أو تفنيدها .

٥ ـ القرن السابع الهجري:

وكان من ثمار هذه الفترة كتابان مهمان لفقيهين جليلين من فقهاء الحلة ، حيث أفلت شمس المعرفة قليلاً عن النجف ، هما ابن البطريق (ت٦٠٠هـ) ، وابن طاووس (ت٦٧٣هـ) . والكتابان هما :

الأول : كتاب «رجال الشيعة» لشمس الدين أبو الحسين يحيى بن الحسن الأسدي الحلي المعروف بابن البطريق (ت٦٠٠هـ) . ويعدّ هذا الكتاب من مصادر ابن حجر العسقلاني في كتاب «لسان الميزان» ، وجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ) في كتابه «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة» .

الثاني : كتاب «حل الاشكال في معرفة الرجال» لجمال الدين أبو الفضائل أحمد بن موسى بن طاووس الحلي (ت٦٧٣هـ) ، حيث أدرج فيه كتاب «الضعفاء» المنسوب لابن الغضائري . وتنبع أهمية «حل الإشكال» من أنه جمع فيه أسماء الرجال المذكورة في المصادر التالية :

١ ـ اختيار رجال الكشي للشيخ الطوسي .

٢ ـ الفهرس للشيخ الطوسي .

٣ ـ رجال الطوسي .

٤ ـ رجال النجاشي .

٥ ـ كتاب الضعفاء لابن الغضائري .

٦ ـ رجال البرقي .

٧ ـ معالم العلماء لابن شهراشوب .

ونستقرأ من مقدمة الكتاب ، أن تجربة المصنف كانت من التجارب الرائدة في حقل تصنيف الرجال . يقول (رضوان الله عليه) : «وما أعرف أحداً سبقني إلى هذا على مر

الدهر وسالف العصر ، وقد يكون عذر من ترك أوضح من عذر من فعل . ووجه عذري ما نبهت عليه أن الكتاب ملتبس جداً ، وفي تدبيره على ما خطر لي بعدٌ عن طعن عدو ، أو شك ولي ، أو طعن في ولي ، أو مدح لعدو . وذلك مظنة الاستيناس في موضع التهمة ، والتهمة في موضع الاستيناس ، وبناء الأحكام وإهمالها على غير الوجه ، وهو ردم لباب رحمة ، وفتح لباب هلكة»[1] . ولا شك أن محاولة ابن طاووس هذه تعتبر أول محاولة للكتابة الموسوعية في علم الرجال عند الشيعة الإمامية .

٦ ـ القرن الثامن الهجري:

وقد حظي هذا القرن بعملاقين من عمالقة الفقه الشيعي في الحلة وهما : ابن داود الحلي ، تقي الدين الحسن بن علي بن داود (ت٧٠٧هـ) وكتابه الرجالي المعروف بـ«رجال ابن داود» . والعلامة الحلي ، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الأسدي (ت٧٢٦هـ) وكتابة الرجالي الرئيسي المعروف بـ«خلاصة الأقوال في معرفة الرجال» إضافة إلى كتب رجالية أخرى .

أ ـ كتاب «رجال ابن داود» : وقد أثار هذا الكتاب الكثير من الجدل بين الفقهاء بسبب ما اعتبر فيه من أخطاء وأغلاط ذكرها كتاب «نقد الرجال» للسيد مصطفى التفريشي ، وأحصاها كتاب «سماء المقال في تحقيق علم الرجال» للشيخ أبو الهدى الكلباسي . و«المراد بالأغلاط أنه كثيراً ما يذكر الكشي ، ويكون الصواب النجاشي ، أو ينقل عن كتاب ما ليس فيه ، واشتباه رجلين بواحد ، وجعل الواحد رجلين ، أو نحو ذلك من الأغلاط في ضبط الأسماء ، وغير ذلك»[2] .

وقد لخص الميرزا النوري موقف الفقهاء من الكتاب بالصورة التالية : «هو أول كتاب رتب فيه الأباء والأبناء على ترتيب الحروف وأول من جعل لأصول الكتب الرجالية والحجج (ع) رموزاً تلقّاها الأصحاب بالأخذ والعمل بهما في كتبهم الرجالية . إلا أنهم في الاعتماد والمراجعة إلى كتابه هذا بين غالٍ ومفرط ومقتصد .

فمن الأول : العالم الصمداني الشيخ حسين (ت٩٨٤هـ) والد شيخنا البهائي ،

---

(١) «التحرير الطاووسي» ـ ابن طاووس المقدمة .

(٢) كتاب «رجال ابن داود» ـ مقدمة للسيد محمد صادق بحر العلوم ص١٤ .

فقال في درايته الموسومة بـ«وصول الأخيار إلى أصول الأخبار» : وكتاب ابن داود رحمه الله في الرجال مغن لنا عن جميع ما صنف في هذا الفن ، وإنما اعتمادنا الآن في ذلك .

ومن الثاني : شيخنا الأجل المولى عبد الله التستري فقال في شرحه على التهذيب في شرح سند الحديث الأول منه في جملة كلام له : ولا يعتمد على ما ذكره ابن داود في باب محمد بن أورمة لأن كتاب «ابن داود» مما لم أجده صالحاً للاعتماد لما ظفرنا عليه من الخلل الكثيرة في النقل عن المتقدمين وفي تنقيد الرجال والتميز بينهم . ويظهر ذلك بأدنى تتبع للموارد التي نقل ما في كتابه منها .

ومن الثالث : جلّ الأصحاب فتراهم يسلكون بكتابه سلوكهم بنظائره ووصفوا مؤلفه بمدائح جليلة [كالمحقق الكركي في إجازته للقاضي الحلي ، والشهيد في إجازته الكبيرة] . .»[١] .

والحق أن ترتيب الكتاب وإدخال عنصر الرموز ولغة الاختزال إلى علم الرجال ممن لم يسبق ابن داود أحد من علماء الرجال . وقد كان على إدراك ووعي من حجم إنجازه فقال في المقدمة : « . . . فصنفت هذا المختصر ، جامعاً لنخب كتاب (الرجال) للشيخ أبي جعفر ـ رحمه الله ـ و(الفهرس) له ، وما حققه الكشي ، والنجاشي ، وما حققه البرقي والغضائري وغيرهم . وبدأت بالموثقين وأخرت المجروحين ، ليكون الموضع بحسب الاستحقاق والترتيب بالقصد لا بالاتفاق .

ورتبته على حروف المعجم في الأوائل والثواني فالأباء ، على قاعدة تقود الطالب إلى بغيته ، وتسوقه إلى عنايته ، من غير طول وتصفح للأبواب ، ولا خبط في الكتاب ، وضمنته رموزاً تغني عن التطويل ، وتنوب عن الكثير بالقليل . وبينتُ فيها المظان التي أخذتُ منها ، واستخرجت عنها . فالكشي (كش) ، والنجاشي (جش) ، وكتاب الرجال للشيخ (جخ) ، والفهرس (ست) ، والبرقي (قي) ، وعلي بن أحمد العقيقي (عق) ، وابن عقدة (قد) ، والفضل بن شاذان (فش) ، وابن عبدون (عب) ، والغضائري (غض) ، ومحمد بن بابويه (يه) ، وابن فضال (فض) .

وبينت رجال النبي (ص) والأئمة (ع) ، فكل ما أعلمت عليه برمز واحد منهم فهو

(١) «مستدرك الوسائل» ـ الميرزا النوري . ج٣ ص٤٤٢ . الطبعة الحجرية .

من رجاله ، ومن روى عن أكثر من واحد ذكرت الرمز بعددهم . فالرسول (ل) ، وعلي (ي) ، والحسن (ن) ، والحسين (سين) ، وعلي بن الحسين (ين) ، ومحمد بن علي الباقر (قر) ، وجعفر بن محمد الصادق (ق) ، وموسى بن جعفر الكاظم (م) ، وعلي بن موسى الرضا (ضا) ، ومحمد بن علي الجواد (د) ، وعلي بن محمد الهادي (دي) ، والحسن بن علي العسكري (كر) ، ومن لم يروِ عن واحد منهم (لم) .

وهذه لجة لم يسبقني أحد من أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ إلى خوض غمرها ، وقاعدة أنا أبو عذرها»[١] .

وكان «رجال ابن داود» متميزاً في المنهجية والترتيب العلمي . فقد رتبه مصنفه على أساس الحروف الهجائية ، الأول فالأول من الأسماء وأسماء الأباء والأجداد . وجمع ما وصل إليه من كتب الرجال في ذلك العصر . فجعل لكل كتاب علامة مميزة . ولم يتطرق إلى ذكر المتأخرين عن الشيخ الطوسي إلا نادراً .

وصمم كتابه على جزئين : الأول : اختص بذكر الموثقين والمهملين . والثاني : بالمجروحين والمجهولين . ومن أهم مميزات الجزء الأول أنه وضع في آخره عنواناً خاصاً لجماعة وصفهم النجاشي بقوله «ثقة ثقة» مرتين ، عددهم أربعة وثلاثون رجلاً رتبهم على الحروف الهجائية . وأضاف إلى ذلك خمسة رجال وصفهم ابن الغضائري بأنهم «ثقة ثقة» مرتين ، ومن ميزات الجزء الثاني أنه أورد فيه تسعة تنبيهات مفيدة خاصة بالمفاهيم الرجالية .

ب ـ كتب العلامة الحلي في الرجال : وهي أربعة كتب قيّمة في علم الرجال ، إلا أن أهم ما وصلنا هو الكتاب الأول فقط ، بينما فُقدت البقية . وهذه الكتب هي :

١ ـ «خلاصة الأقوال في معرفة الرجال» : وهو من المصادر الرجالية المهمة عند الطائفة . ونستلهم من مقدمته أن علم الرجال أصبح جزءاً لا يتجزأ من أركان الاستنباط . ولذلك فهو لا يكتم ذلك بل يصرح به في مقدمة الكتاب : «إن العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعية ، وعليه تبنى القواعد السمعية ، فيجب على كل مجتهد معرفته وعلمه ، ولا يسوغ له تركه وجهله . إذ أكثر الأحكام تستفاد من الأخبار النبوية والروايات عن الأئمة المهدية (عليهم أفضل الصلاة وأكرم التحيات) فلا بد من

(١) «رجال ابن داود» ـ المقدمة ص ١٣ ـ ١٤ .

معرفة الطريق إليهم . حيث روى مشايخنا (رحمهم الله) عن الثقة وغيره ، ومن يعمل بروايته ، ومن لا يجوز الاعتماد على نقله . فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال الرواة ومن يعتمد عليه ، ومن تترك روايته . مع أن مشايخنا السابقين (رضوان الله عليهم أجمعين) صنفوا كتباً متعددة في هذا الفن ، إلا أن بعضهم طوّل غاية التطويل مع إجمال الحال فيما نقله ، وبعضهم اختصر غاية الاختصار ، ولم يسلك أحد النهج الذي سلكناه في هذا الكتاب ، ومن وقف عليه عرف منزلته وقدره ، وتميزه عما صنفه المتقدمون ، ولم يطل الكتاب بذكر جميع الرواة ، بل اقتصرنا على قسمين منهم ، وهم :

١ ـ الذين اعتمد على روايتهم .

٢ ـ والذين أتوقف عن العمد بنقلهم ، إما لضعفه أو لاختلاف الجماعة في توثيقه وضعفه ، أو لكونه مجهولاً عندي .

ولم نذكر كل مصنفات الرواة ، ولا طولنا في نقل سيرتهم ، إذ جعلنا ذلك موكولاً إلى كتابنا الكبير المسمى بكشف المقال في معرفة الرجال»[(١)] .

وأهم ميزة تميز بها كتاب «خلاصة الأقوال» للعلامة الحلي أنه نقل أسانيد من رجال العقيقي ، وابن عقدة ، وثقات ابن الغضائري وكتب أخرى لم تصل إلينا . فكان جسراً أوصلنا إلى كتب القدماء التي اندثرت لسبب من الأسباب ، وإلى ذلك أشار المحقق التستري بالقول : «إن ما ينقله العلامة من رجال الكشي والشيخ وفهرس النجاشي مع وجود المنقول في هذه الكتب غير مفيد ، وإنما يفيد فيما لم نقف على مستنده كما فيما ينقل جزءاً من رجال العقيقي ، وجزءاً من رجال ابن عقدة ، وجزءاً من ثقات كتاب ابن الغضائري ، ومن كتاب آخر له في المذمومين لم يصل إلينا ، كما يظهر منه في سليمان النخعي ، كما يفيد أيضاً فيما ينقله من النجاشي فيما لم يكن في نسختنا ، فكان عنده النسخة الكاملة من النجاشي ، وأكمل من الموجود من ابن الغضائري ، كما في ليث البختري ، وهشام بن إبراهيم العباسي ، ومحمد بن نصير ، ومحمد بن أحمد بن محمد بن سنان ، ومحمد بن أحمد بن قضاعة ، ومحمد بن الوليد الصيرفي ، والمغيرة بن سعيد ، ونقيع بن الحارث . كما ينقل في بعضهم أخباراً لم نقف على

(١) «رجال العلامة الحلي» ص٢ .

مأخذها ، كما في إسماعيل بن الفضل الهاشمي ، وفيما أخذه من مطاوي الكتب كمحمد بن أحمد النطنزي»[١] .

٢ ـ «كشف المقال في معرفة الرجال» : وهذا الكتاب أكثر تفصيلاً من كتاب «خلاصة الأقوال» ، حيث نقل فيه عن الرواة والمصنفين مما وصل إليه عن المتقدمين ، وذكر فيه أحوال المتأخرين والمعاصرين له . إلا أن الكتاب لم يصلنا .

٣ ـ «إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة» : وقد ترجم له الشيخ آغا بزرك (قدس سره) في الذريعة فقال إن هذا الكتاب «في ضبط تراجم الرجال على ترتيب حروف أوائل الأسماء ببيان الحروف المركبة منها أسماؤهم وأسماء آبائهم وبلادهم وذكر حركات تلك الحروف . . ورتبه جد صاحب الروضات [السيد جعفر الخوانساري ت١١٥٨هـ] على النحو المألوف من مراعاة الترتيب في الحرف الثاني والثالث أيضاً وسماه (تتميم الإفصاح في ترتيب الإيضاح) . وتممه بإلحاق جملة مما فات العلامة . مع رعاية تمام الترتيب ، الشيخ علم الهدى ابن المحقق الفيض الكاشاني وسماه (نضد الإيضاح) وهو مطبوع»[٢] .

٤ ـ «تلخيص فهرس الشيخ الطوسي» : وهو ملخص كتاب «الفهرس» لشيخ الطائفة (قدس سره) ، حيث قام المصنف بحذف الكتب والأسانيد الموجودة في الفهرس .

والتحقيق ، إن هذا القرن حظي بترتيب ومنهجة أسماء الرواة بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ الشيعي ، حيث بدأ فقهاء الإمامية بالتأكيد على كون الاعتناء بالنظرية الرجالية ركناً مهماً من أركان الاستنباط الفقهي . وكانت منهجة علم الرجال واستخدام الشفرات والرموز وأساليب الاختزال الأخرى فيها محاولة جديدة لتيسير مطالب هذا العلم للجيل الجديد من الفقهاء والمجتهدين .

وقبل أن نقفل ملف هذا القرن ، لا بد من معالجة الفروق المنهجية بين كتابي «الخلاصة» للعلامة الحلي و«رجال ابن داود» ومناقشتها . ولا شك أن الكتابين قد كتبا في وقت متقارب ، ولذلك فإن نقاط الالتقاء والابتعاد تُلحظ من زاوية معاصرة المؤلفين أحدهما الآخر بمعنى أن المنهج العلمي في كلا الكتابين قد فرضته الظروف الاجتماعية

(١) «قاموس الرجال» ج ص ١٥ .
(٢) «الذريعة» ج٢ ص ٤٩٣ .

والأجواء العلمية في ذلك القرن . خصوصاً الجو العلمي التنقيحي الذي فرضه أستاذهما السيد ابن طاووس (ت٦٧٣هـ) على الحوزة العلمية الإمامية آنذاك . والمعاصرة بطبيعتها تفرض التقاءً في الأفكار والمناهج ، إلا أنها تفرز فوارق ثانوية أيضاً . ومن تلك الفوارق بين الكتابين :

أولاً : قسّم ابن داود كتابه إلى قسمين : الأول : اختص بذكر الموثقين والمهملين ، بينما اختص الثاني : بالمجروحين والمجهولين . ثم ختم بحثه بتسعة تنبيهات مفيدة .

بينما قسّم العلامة كتابه إلى قسمين أيضاً : الأول : فيمن اعتمد عليه من الرجال ، والثاني : اختص بذكر الضعفاء ومن رد قوله أو وقف فيه . وختم بحثه بعشر فوائد مهمة .

فليس من فارق جوهري يذكر في منهجية الكتابين ، عدا ان ابن داود أدرج في آخر القسم الأول أسماء الرجال الذين وصفهم النجاشي بقوله : «ثقة ثقة» مرتين ، والذين وصفهم ابن الغضائري بنفس الوصف .

ثانياً : اختص القسم الأول من «رجال ابن داود» فيمن ورد فيه أدنى مدح ، حتى لو اقترن مع ذم كثير ولم يُعمل بخبره . والثاني فيمن ورد فيه أدنى ذم ولو كان ثقة وعُمل بخبره . فقد ورد اسم بريد العجلي ، وهو الثقة الجليل ، في القسم الثاني لأن فيه رواية ذم ربما رويت تقية . وورد اسم هشام بن الحكم ، وهو ثقة ، في القسم الثاني لأن أستاذه كان فاسد المذهب .

بينما اختص القسم الأول من «الخلاصة» بمن عمل بروايته ، ورجح عند المصنف قبول قوله ، فذكر الممدوح لعمله بروايته ، وذكر أيضاً الراوي الفاسد المذهب إذا عمل بروايته كابن بكير وعلي بن فضال . والقسم الثاني : اختص بمن لا يعمل بروايته أو توقف فيه كالموثقين غير الممدوحين .

ثالثاً : ان ابن داود أدرج في القسم الأول من كتابه الممدوحين والمهملين أيضاً والمراد بالمهمل من عنونه الأصحاب ولم يضعفوه .

بينما اقتصر العلامة في القسم الأول من «الخلاصة» على الممدوحين» ، ولم يذكر المهملين .

رابعاً : اعتاد ابن داود على ذكر الراوي الذي اختلف في وثاقته علماء الرجال . فيذكره في القسم الأول على أساس مدحه ، وفي القسم الثاني على أساس جرحه .

بينما اختط العلامة طريقاً آخر وهو : أنه لا يعنون الراوي المختَلَف فيه بين الرجاليين في القسمين . بل انه إذا رجح المدح ذكره في القسم الأول . وإن رجح الذم أو توقف فيه ذكره في القسم الثاني .

خامساً : التزم ابن داود بذكر سند كل من أخذ عنه من كتب الرجال . ولكن أحياناً قليلة نرى أنه لم يرمز للمستند . والمرجح أنه تصحيف .

بينما كان للعلامة في «الخلاصة» منهج آخر وهو : أنه إذا أخذ من الكشي أو النجاشي أو فهرس الشيخ أو رجال ابن الغضائري فإنه لا يذكر المستند بل ينقل نفس العبارة . وإذا نقل من كتاب «الغيبة» للشيخ الطوسي أو من رجال ابن عقدة أو رجال العقيقي فإنه يصرح بالمستند .

٧ ـ القرنين التاسع والعاشر الهجريين:

كانت تلك المنهجة الجديدة لعلم الرجال والتي لاحظنا نشوؤها في القرن الثامن الهجري على يدي ابن داود والعلامة الحلي مؤونة مستمرة لعلماء القرنين التاسع والعاشر الهجريين . فلم يرَ هذين القرنين أي مصنف رجالي يستحق الذكر ، عدا كتاب «رجال النيلي» للسيد علي بن عبد الحميد النيلي (ت ٨٤١هـ)[١] .

ولا شك أن هيمنة العلامة الحلي العلمية ودقته في تثبيت مباني علم الرجال كانت قد أثرت الطائفة بما يناسب حجم النشاط الفقهي والأصولي الضخم خلال ثلاثة قرون من عمر النشاط العلمي للطائفة . ولكن تبدل الزمان ، والابتعاد الشديد عن عصر النص ، وتطور الفكر الفقهي والأصولي الشيعي بما يتناسب وحاجات المكلفين الشرعية قد أوجد حاجة ملّحة جديدة للكتابة في علم الرجال . وقد كان القرن الحادي عشر نموذجاً من نماذج النشاط المتجدد لدراسة علم الرجال .

٨ ـ القرن الحادي عشر الهجري:

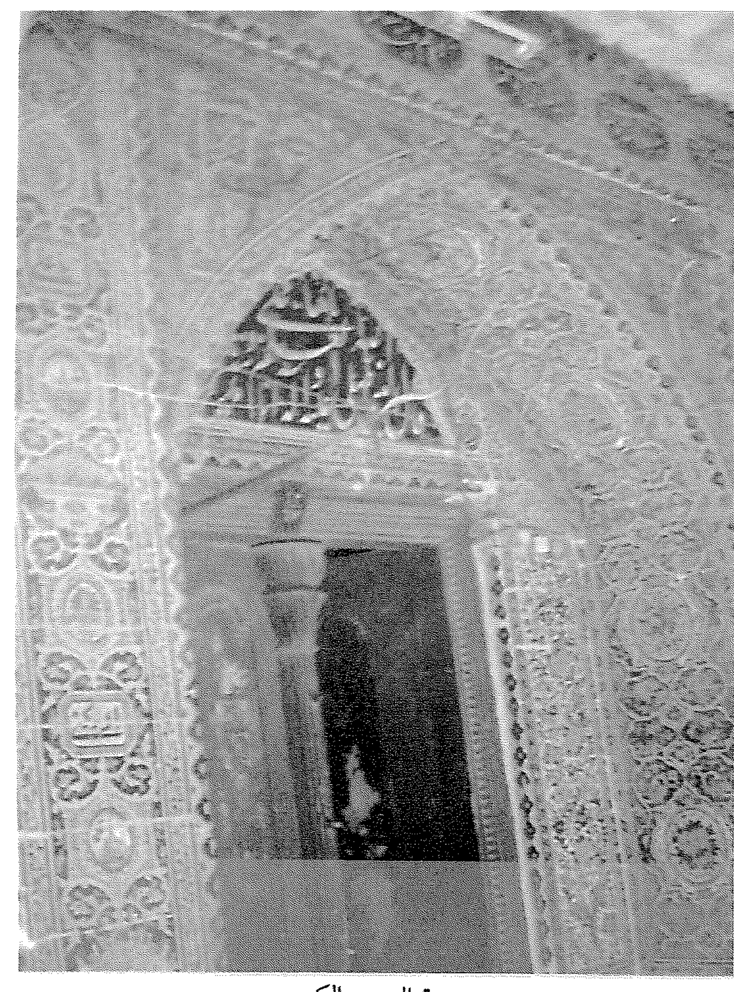
وقد شهدت هذه الفترة نشاطاً ملحوظاً في تبويب علم الرجال وإلباسه ثوباً جديداً .

---

(١) «الذريعة» ج١٠ ص٨١ .



مدرسة الإمام الصادق (ع) (الشبّرية)



مدرسة اليزدي الكبرى

قد اضطلع به رجال الحوزة العلمية في النجف ، غالباً ، فكانت من ملامحها إعادة تبويب أسماء الرواة على أساس الصحيح والحسن والموثق والضعيف . كما هو المعمول به في علم الحديث . ولم يكن هذا اللون من الترتيب معمولاً به في السابق .

ومن فقهاء هذه الفترة الذين كتبوا في علم الرجال .

أ ـ الشيخ جمال الدين أبو منصور حسن بن زين الدين العاملي (ت١٠١١هـ) ، والمشهور بـ«صاحب المعالم» . وكتبه الرجالية هي :

١ ـ التحرير الطاووسي لكتاب الاختيار من كتاب أبي عمرو الكشي .

٢ ـ ترتيب مشيخة من لا يحضره الفقيه .

٣ ـ التعليقات على خلاصة الأقوال .

وأهم هذه الكتب الثلاثة ، كتاب «التحرير الطاووسي» . وهو كتاب استخرجه المصنف «صاحب المعالم» من كتاب «حل الإشكال في معرفة الرجال» للسيد ابن طاووس (ت٦٧٣هـ) . وكتاب «التحريري الطاووسي» مطابق لكتاب «الاختيار» من كتاب أبي عمرو الكشي في الرجال ، إلا أن صاحب المعالم قام بتحريره وتحقيقه وتبويبه خشية تلفه لقلّة النسخ المعتمدة في ذلك القرن .

ب ـ الشيخ عبد النبي بن سعد الدين الجزائري (ت١٠٢١هـ) ، وكتابه «حاوي الأقوال في معرفة الرجال» . و«هو أول كتاب رتب الرجال فيه على أربعة أقسام بحسب القسمة الأصلية للحديث : الصحيح ، والحسن والموثق والضعيف»[1] .

ج ـ المولى عناية ان بن علي القهبائي (ت بعد سنة ١٠٢٦هـ) ، وكتابه الرجالي الكبير : «مجمع الرجال» ، والقهبائي أحد تلاميذ المقدس الأردبيلي (٩٩٣هـ) ، والمولى عبد الله التستري (ت١٠٢١هـ) ، والشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) ، وقد توفي في حياة أستاذه الشيخ البهائي (قدس سره) . و«مجمع الرجال» موسوعة رجالية جمعت الكتب التالية : الاختيار من رجال الكشي ، ورجال الطوسي ، وفهرس الطوسي ، ورجال النجاشي ، وكتاب «الضعفاء» المنسوب لابن الغضائري .

وللقهبائي كتب رجالية أخرى منها :

(١) «مصفى المقال» ـ آغا بزرك الطهراني ص٢٥١ .

١ ـ ترتيب رجال الكشي .

٢ ـ ترتيب رجال النجاشي .

٣ ـ حاشية على كتاب «نقد الرجال» للتفريشي .

٤ ـ حاشية على كتاب «منهج المقال» للاسترابادي .

٥ ـ حاشية على كتابي الكشي والنجاشي في الرجال .

وهذه الوفرة في الإنتاج الفكري لعلم الرجال عند القهبائي دليل على تضلعه بهذا الحقل الحساس من حقول المعرفة الإسلامية .

د ـ الميرزا محمد بن علي الاسترابادي (ت ١٠٢٨هـ) ، وكتبه الثلاثة في أسماء الرجال :

١ ـ منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال (كبير) .

٢ ـ تلخيص الأقوال في معرفة الرجال (وسيط) .

٣ ـ الوجيز [في علم الرجال] .

هـ ـ مصطفى بن الحسين التفريشي (لم نعثر على تاريخ وفاته ، إلا أنه كان حياً سنة ١٠٤٤هـ فاعتبرناه من فقهاء هذه المرحلة) ، وكتابه «نقد الرجال» المؤلف سنة ١٠١٥هـ . وهو كتاب «يشتمل على جميع أسماء الرجال الممدوحين والمذمومين والمهملين ، يخلو من تكرار أو غلط ، ينطوي على أحسن الترتيب ، ويحتوي على جميع أقوال القوم ـ قدس الله أرواحهم ـ من المدح والذم إلا شاذاً شديد الشذوذ»[(١)] .

و ـ فخر الدين بن محمد علي الطريحي النجفي (ت١٠٨٥هـ) ، وكتابيه : «جامع المقال فيما يتعلق بالحديث والرجال» ، و«ترتيب مشيخة الفقيه» .

وهذا النشاط في تنقيح المنهج التوبيبي لعلم الرجال كان نابعاً ـ بلا شك ـ من حاجة ملحة أملاها تبدل الزمان والمكان . وكان الهدف منه تسليط عين فاحصة على طبيعة الرجال الذين نقلوا الحديث وصدقهم في عملهم .

(١) «نقد الرجال» ـ التفريشي . المقدمة .

٩ ـ القرن الثاني عشر الهجري:

وأهم ميزات تطور علم الرجال في هذا القرن ، هو التطور في تمييز المشتركات في الأسماء والكنى والألقاب ، والاستمرار في عمليات الاختزال واستخدام الرموز وترتيب الطبقات ، ولا شك أن البحث في «المشترك» مهمن للغاية في علم الرجال . فإنه يعني أن الإسم قد يشترك أحياناً بين الراوي الثقة والراوي الضعيف فكان لا بد من التمييز بين المشتركات لتوقف معرفة قيمة السند عليه . وكان من رواد التصديق لمعالجة تلك المشكلة الشيخ محمد أمين الكاظمي ، الذي سنذكره باعتباره من أعلام هذه الفترة الزمنية . فمن أهم علماء هذه الفترة :

أ ـ الشيخ محمد أمين بن محمد علي الكاظمي (من فقهاء القرن الثاني عشر) ، وكتابه «هداية المحدثين إلى طريقة المحمدين ـ في تمييز المشتركات» . ويعرف الكتاب أيضاً بـ«مشتركات الكاظمي» الذي ألفه سنة ١٠٨٥هـ . وقد ذكر المحقق آغا بزرك الطهراني (قدس سره) أنه كان حياً إلى سنة ١١١٨هـ[١] ، فعُدّ من فقهاء هذه المرحلة . وقد رتب الكتاب على ثلاثة أقسام :

١ ـ المشتركون في الاسم .

٢ ـ المشتركون فيه وفي الأب .

٣ ـ المشتركون في الكنى والنسب والألقاب .

وكان من أكثر المتمسكين بالكتاب وقيمته العلمية الشيخ أبو علي الحائري المازندراني (ت١٢١٦هـ) الذي واظب في كتابه «منتهى المقال في أحوال الرجال» بالنقل عنه في كل ترجمة رامزاً لمستندها بـ :مشكا[٢] .

ب ـ الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ) ، وكتابه : «رسالة الرجال» وكان الشيخ الحر العاملي قد جعل الفائدة الثانية عشرة في خاتمة كتابه «وسائل الشيعة» خاصة بأسماء الرجال[٣] .

---

(١) «مصفى المقال» ص ٨٤ .

(٢) «منتهى المقال» ـ أبو علي الحائري . طبعة آل البيت (ع) في قم .

(٣) «وسائل الشيعة» ج١٠ ص ١١٣ .

ج ـ الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت١١١١هـ ، وكتابه : «الوجيزة» ، حيث «اقتصر فيه على بيان ما اتضح له من أحوال الرواة ، وجعل لها رموزاً : ق = الثقة . ح = الممدوح . ض = الضعيف م = المجهول . وفي خاتمته ذكر مشيخة الفقيه أيضاً مرمزاً : صح = الصحيح . ح = الحسن . ق = المنوثق . م = المجهول . ض = الضعيف . ل = المرسل»[١] . والملاحظ أن «الوجيزة» لم تتعرض لأسانيد مشيخة الطوسي التي أوردها في آخر كتابيه «التهذيب» و«الاستبصار» .

د ـ الشيخ محمد بن علي الأردبيلي (وهو من فقهاء القرن الثاني عشر الهجري) ، وكتابه الرجالي : «جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد» . وهذا الكتاب متمم لكتاب «تلخيص الأقوال في معرفة الرجال» للميرزا محمد الاسترابادي (ت١٠٢٨هـ) من حيث الاستدراكات والشروح والتصحيحات وله كتاب آخر هو «تصحيح الأسانيد» أدرجه الشيخ النوري في الفائدة الخامسة من فوائد خاتمة «مستدرك الوسائل» .

وكتاب «جامع الرواة» من الكتب الرجالية المهمة في هذه الفترة ، لأن المصنف (قدس سره) ، بعد بذل جهود كبيرة ، استملك قدرة فائقة على تمييز الرواة : كتمييز التلميذ عن الشيخ ، والراوي عن المروي عنه . وهذه قاعدة تحتاج إلى ضوابط دقيقة ، وكأنه أدرك (قدس سره) قيمة انجازه فقال : «ومن فوائد هذا الكتاب ، أنه بعد التعرف على الراوي والمروي عنه ، لو وقع في بعض الكتب اشتباه في عدم ثبت الراوي في موقعه يعلم أنه غلط وواقع غير موقعه . ومن فوائده أيضاً ، أن رواية جمع كثير من الثقات وغيرهم عن شخص واحد تفيد أنه كان حسن الحال أو كان من مشايخ الإجازة»[٢] .

هـ السيد صدر الدين علي بن أحمد المعروف بالسيد علي خان (ت١١١٨هـ) ، وكتابه : «الدرجات الرفيعة في طبقات الإمامية من الشيعة» . حيث رتب أسماء الرجال على اثنتي عشرة طبقة : الصحابة ، والتابعين ، والمحدثين الرواة ، والعلماء ، والحكماء والمتكلمين ، وعلماء العربية ، والسادة الصوفية ، والملوك والسلاطين ، والأمراء ،

---

(١) «الوجيزة في علم الرجال» للمجلسي . ترتيب عبدالله البزالي . بيروت : الأعلمي ، ١٩٩٥م .
(٢) «جامع الرواة» ـ الأردبيلي ص ٤ ـ ٥ .

والوزراء ، والشعراء ، والنساء . إلا أن هذا الكتاب ، عدا الأقسام الثلاثة الأولى ، يخرج عن طبيعة علم الرجال الذي نحن بصدده ، والذي يتناول الرواة قدحاً أو مدحاً .

و ـ الشيخ سليمان بن عبدالله البحراني الماحوزي •ت ١١٢١هـ) ، وكتابه الكبير : «معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال» ، ومختصره «بلغة المحدثين» .

ويعدّ كتاب «معراج أهل الكمال» من الشروح المعتربة على «فهرس» الشيخ الطوسي تهذيباً وتنقيحاً وترتيباً . والذي دعاه إلى كتابة الشرح هو كثرة التصحيف وحوادث الغلط والتحريف التي كانت ملحوظة في زمان المصنف .

أما كتاب «بلغة المحدثين» فهو رسالة مختصرة وجيزة في تحقيق أحوال الرجال كتبها تذكرة لنفسه ومرجعاً يسيراً يرجع إليه من غير تعرض لاختلافات الأصحاب وأقوالهم . ومن غير تعرض للمجاهيل والضعفاء .

١٠ ـ القرن الثالث عشر الهجري:

ومن أهم فقهاء هذه الفترة فقيهان كتبا في علم الرجال ، هما : الوحيد البهبهاني ، والشيخ أبو علي الحائري ، فكتب الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني (ت١٢٠٥هـ) كتابه الرجالي : «التعليقة» ، وهي حواش كتبها تعليقاً على كتاب «منهج المقال» للميرزا الاسترابادي . وقد طبعت فوائد الوحيد البهباني (وهي مقدمة التعليقة) مع رجال الخاقاني .

أما الشيخ أبو علي محمد بن إسماعيل الحائري (ت١٢١٦هـ) أحد تلامذة الوحيد البهبهاني ، فقد كتب كتابه الكبير «منتهى المقال في أحوال الرجال» المعروفة بـ«رجال أبي علي» وأسلوب الكتاب ذو منهجة علمية دقيقة فقد «ابتدأ في كل ترجمة بكلام الميرزا الاسترابادي في الرجال الكبير (منهج المقال) ، ثم بما ذكره الوحيد البهباني في التعليقة عليه ، ثم بكلمات أخرى على ما شرحها في أول الكتاب . وقد ترجم نفسه في باب الكنى ، وترك ذكر جماعة بزعم أنهم من المجاهيل ، وبزعم عدم الفائدة في ذكرهم ، وسبقه في إسقاط المجاهيل المولى عبد النبي الجزائري في الحاوي ، وكذلك المولى خداويردي الإفشار ، وليتهم ما أسقطوهم لأنهم غير منصوصين بالجهالة من علماء الرجال . وصرح المحقق الداماد في الرواشح بلزوم الفحص عن حالهم ، ولنعم ما فعله تلميذه المولى درويش علي الحائري حيث أفرد رسالة في ذكر من أسقطه الشيخ

أبو علي من رجاله ، بعنوان : (تكملة رجال أبي علي) . وقد كتب الشيخ محمد آل كشكول كتاب (إكمال منتهى المقال) ، ذكر في أوله وجه الحاجة إلى ذكر من عدّوهم مجاهيل رداً على التاركين لذكرهم ، ثم ذكرهم جميعاً»[١] .

وهذا الاشتباه في حذف أسماء بعض الرواة بزعم أنهم من المجاهيل نشأ من الخلط بين فكرتي «المجهول» و«المهمل» في علم الرجال فالمراد من «المجهول» هو من صرح أئمة الرجال فيه بالمجهولية ، وهو أحد ألفاظ الجرح . ولذا عنون العلامة الحلي وابن داود المجاهيل في الجزء الثاني من كتابيهما ، وهو الجزء المختص بالمجروحين . والمراد من «المهمل» هو من عنونه أئمة الرجال ولم يضعفوه ، بل لم يذكر فيه مدح ولا قدح . وكان ابن داود يعنون المهملين لأنه يعمل بخبرهم كالممدوحين . كما أنه لا يصرح بالإهمال فيمن يعنون منهم إلا فيمن توهم فيه مدح ، كما في آدم بن المتوكل ، فقال : [جش] مهمل . وكما في الحسين بن أبي الخطاب ، فقال : [كش] مهمل[٢] . وذهب المحقق الداماد إلى أبعد من ذلك ، فادعى أن من أهمله النجاشي يكون حسناً ، حيث قال في الرواشح : «فإذاً قد استبان لك ان من يذكره النجاشي من غير ذم ومدح . . . فيكون بحسب ذلك طريق الحديث من جهته قوياً ، لا حسناً ولا موثقاً . . .»[٣] .

ولكن لفظي «المجهول» و«المهمل» عاشا في منطقة رمادية عند بعض أجلة المتأخرين (كالشهيد الثاني ، والمجلسي ، والمامقاني) فاختلط عليهم الفرق بين اللفظين . فحسبوا أن «المهمل» مجهول الحال . ولذلك فإنهم أسقطوا المجاهيل من رجالهم . ولكن نظرة فاحصة إلى هؤلاء المجاهيل ، يتبين أنهم ليسوا بمجاهيل ، بل أكثرهم مهملون في علم الرجال . ومع هذا الغموض في بعض المصطلحات الأساسية لعلم الرجال ، إلا أنه كان عصراً مثمراً بالفكر الرجالي .

وكان من ثمار هذا القرن أيضاً كتاب «لب الألباب في الدراية وعلم الرجال» للشيخ محمد جعفر الاستراباذي (ت١٢٦٣هـ) ، ومنظومة في أسماء الرجال للسيد حسين بن محمد رضا البروجردي (ت١٢٧٦هـ) بعنوان «نخبة المقال في علم الرجال» .

---

(١) «الذريعة» ج٢٣ ص١٣ . و«منتهى المقال في أحوال الرجال» ـ أبو علي الحائري . تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) في قم ١٤١٦هـ .

(٢) «رجال ابن داوس» ص .

(٣) «الرواشح» ـ المحقق الداماد ص٦٨ .

١١ ـ القرن الرابع عشر الهجري:

ويمكن عدّ هذه المرحلة من أنشط المراحل في تنقيح علم الرجال وإعادة ترتيبه وتدوينه في المدرسة الإمامية . بخاص : مدرسة النجف الأشرف فكان الشيخ عبدالله بن محمد حسن المامقاني (ت١٣٥١هـ) رائد هذا القرن في الكتابة الموسوعية لعلم الرجال . فكتابه «تنقيح المقال في أحوال الرجال» من أكبر الموسوعات الرجالية المدونة عند الطائفة . فقد ترجم في تلك الموسوعة لعدد كبير من الأفراد قدر بحوالي (١٦٣٠٧) اسماً . منها : ١٣٣٦٨ من الأسماء ، ١٤٤٤ من الكنى ، ١٣٤٣ من الألقاب ، ١٥٢ من النساء .

ولكن ، مع موسوعية هذا العمل الرجالي الجليل ، إلا أنه أخذ عليه أن المصنف كان يخلط بين المهمل والمجهول أيضاً ، وكان ذلك الخلط خطيراً للغاية ، لأنه قد يضعف ، ظلماً ، الرواة الذين لم يتعرضوا للجرح أو القدح . وبذلك تتعرض روايتهم للقدح أيضاً فلا يُؤخذ بها ، وفي ذلك ارباك شديد للعملية الاستنباطية .

وقد راج هذا الخلط في عصر الشهيد الثاني والمجلسي إلى عصر المامقاني . إلا أن فكرة الخلط أثارت جدلاً بين الفقهاء . قال المحقق الداماد في الرواشح : «لا يجوز إطلاق المجهول الاصطلاحي إلا على من حكم بجهالته أئمة الرجال»[1] . إلا أن العلاّمة آغا بزرك الطهراني لم يتردد في رد المحقق الداماد مفسراً موقف المتأخرين من وصفهم الراوي بالمجهولية : « . . .ومن هذا التصريح يلزم الجزم بأن مراده من قوله (مجهول) ليس أنه محكوم بالجهالة عند علماء الرجال ، حتى يصير هو السبب في صيرورة الحديث من جهته ضعيفاً ، بل مراده أنه مجهول عندي ولم أظفر بترجمة مبينة لأحواله»[2] .

ولكن الحق ، أن علم الرجال لا يحتمل هذا التفسير . فعندما يصرح عالم الرجال بمجهولية راو لا بد أن يكون صريحاً في مجهولية ذلك الراوي عنده ، لا أن يطلق اللفظ بحيث يتبادر إلى الذهن مجهوليته على الإطلاق . وقد كان العلامة الحلي صريحاً غاية الصراحة في ذلك ، فيقول عن المجهول الذي يتوقف عن العمل بنقله : « . . . لكونه مجهولاً عندي»[3] فيكون موقف المحقق الداماد في محله .

(١) «الرواشح» ـ المحقق الداماد . الراشحة الثالثة عشرة ص ٦٠ .

(٢) «الذريعة» ج ٤ ص ٤٦٧ .

(٣) «الخلاصة» ـ العلامة الحلي ص ٢ .

أما بقية التصنيفات في هذا القرن فهي كالتالي :

أ ـ كتاب «توضيح المقال في علم الدراية والرجال» للشيخ علي بن قربان علي الكني (ت١٣٠٦هـ) . مطبوع مع «رجال أبي علي» .

ب ـ كتاب «شعب المقال في معرفة طبقات الرجال» للسيد علي أصغر بن محمد شفيع الجابلقي البروجردي (ت١٣١٣هـ) .

ج ـ كتاب «شعب المقال» للميرزا نجم الدين أبو القاسم بن محمد بن أحمد بن مهدي بن أبي ذر النراقي (ت١٣١٩هـ) .

د ـ كتاب «اتقان المقال في أحوال الرجال» للشيخ محمد مهدي نجف (ت١٣٢٣هـ) .

هـ ـ كتاب «ملخص المقال» للميرزا ابراهيم بن الحسن الدنبلي (ت١٣٢٥هـ) .

و ـ كتاب «بهجة الآمال في شرح زبدة المقال في علم الرجال» للشيخ علي بن عبد الله بن محب الله بن محمد جعفر العلياري التبريزي (ت١٣٢٧هـ) . والكتاب من خمسة مجلدات بالطبعة الحجرية ، ثلاثة منها شرح مزجي لكتاب «زبدة المقال في معرفة الرجال» تأليف العلامة السيد حسين البروجردي (ت هـ) ، وهو منظومة في علم الرجال جاء فيها :

سميته بزبدة المقال ... في البحث عن معرفة الرجال

ناظمه الفقير في الكونين ... هو الحسين بن رضا الحسيني

والمجلدان الآخران منها شرح لـ«منتهى المقال» وهو منظومة للشارح نظمت من أجل تكميل منظومة البروجردي ، ولم يذكر السيد البروجردي (قدس سره) المتأخرين ولا المجاهيل من الرواة . فاستدرك الشارح (العلياري) ذلك النقص وأتمه بالنظم والشرح في المجلدين الأخيرين . وتركيبة الكتاب مؤلفة من مقدمة وعشرة فصول . أما الفصل الحادي عشر فهو في أصحاب الإجماع .

ق ـ كتاب «رجال الخاقاني» للشيخ علي الخاقاني (ت١٣٣٤هـ) ، وفيه فوائد رجالية قيمة مع تعريف للمذاهب والفرق المنحرفة عصر النص .

ر ـ كتاب «عين الغزال في فهرس أسماء الرجال» للميرزا فضل الله بن شمس الدين

اللواساني (ت١٣٥٣هـ) . وهو «كتاب لطيف اقتصر فيه على الرواة إلى الطبقة السابعة ، وهي طبقة الكليني ، ورتبهم في جدولين لطيفين ، أحدهما فيمن تحقق له أصل أو كتاب أو راو معين عنه ، والثاني فيمن لم يتحقق فيه ذلك»[1] .

ز ـ مجموعة كتب رجالية للسيد أبو محمد الحسن بن هادي الصدر (ت١٣٥٤هـ) وهي : «تكملة أمل الآمل» ، و«نكت الرجال» ، و«مختلف الرجال» ، و«عيون الرجال» ، و«بغية الوعاة في طبقات مشايخ الإجازات» .

س ـ مجموعة كتب رجالية للشيخ أبو الهدى كمال الدين ابن الميرزا أبي المعالي الكلباسي الأصفهاني (ت١٣٥٦هـ) ، وهي : «سماء المقال في تحقيق علم الرجال» ، و«الدر الثمين في المصنفات والمصنفين» ، «والفوائد الرجالية» .

ش ـ مجموعة رجالية للسيد هبة الدين محمد علي بن حسين الشهرستاني (ت١٣٨٦هـ) وهي : «ثقاة الرواة» ، و«الشجرة الطيبة في سلسلة مشايخ الإجازات» ، و«طبقات أصحاب الروايات» .

ق ـ كتاب «مصفى المقال في مصنفي علم الرجال» للشيخ المحقق آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ) . وهو كتاب شامل يتناول التصنيفات الرجالية عند الطائفة منذ البداية وحتى زمان تصنيفه .

١٢ ـ القرن الخامس عشر الهجري:

وهي مرحلة النقد الذاتي لعلم الرجال . ومن أهم أعمال هذه المرحلة لحد الآن ، ونحن لا نزال في الربع الأول من القرن الخامس عشر ، كتاب «معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة» للسيد أبو القاسم بن علي أكبر الخوئي زعيم الحوزة العلمية في النجف (ت١٤١٣هـ) ، حيث ترجم فيه لـ(١٥٦٧٦) راوياً وراوية في أربعة وعشرين مجلداً .

وقد حاول السيد الخوئي (قدس سره) تثبيت المفاهيم الرجال التي آمن بها وجعلها مقاييس عامة للتوثيق والتعديل ، أو التجريح والإسقاط . فقد كان الفقهاء يوثقون من يجدونه وكيلاً للإمام (ع) على قاعدة ان الوكالة عباترة عن توثيق المعصوم (ع) للوكيل . بينما ينتهي السيد الخوئي ، على خلاف المشهور ، من أن الوكالة من الإمام

(١) «مصفى المقال» ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

(ع) أمر لا يوجب التوثيق ـ وإن أوجب الاعتماد فيما يوكل إليه ـ وإن ما لها من مداليل لا يشعر جميعها بأمانة الحديث بأي حال من الأحوال .

وقد سلك (قدس سره) طريقاً جديداً في التعرض للرواة من كتب الرجال والحديث معاً ، وفي عدم الاكتفاء بتوثيقات المتأخرين للرواة إن كان للقدماء فيهم رأي ، بل التدقيق على وجه علمي عن سبل وثاقتهم وحسنهم . فقد ضعّف من الرجال من مضى على توثيقه عدة قرون ، أو وثّق من مشى تضعيفه في أكثر الكتب الرجالية وأخطرها ، ثم قد وجد اتحاداً بين كثير من الرجال الذين تعددت أسماؤهم وعناوينهم ، أو وجد في كثير ممن رأوا اتحادهم تعدداً واضحاً أغفله القدامى والمحدثون[1] . وبكلمة ، فقد كانت نظرية السيد الخوئي في علم الرجال هو :الاجتهاد في التوثيقات بناء على الأسس العلمية المتفق عليها بين الفقهاء .

ويتميز كتاب «معجم رجال الحديث» بميزة علمية فريدة وهي : الاستدلال على إثبات مستوى الراوي من حيث الوثاقة والحسن ، عن طريق الاستقصاء لجميع ما ذُكر في تقييم حال الراوي من روايات وأقوال ، وذكر أسماء جميع الرواة الذين روى عنهم وذكر أسماء جمع الرواة الذين رووا عنه . وهذا التوجه يمثل مصداقاً لنظرية السيد الخوئي المتمثلة بالاجتهاد في توثيق الرواة .

ومن الكتب الرجالية النقدية كتاب «قاموس الرجال» للشيخ المحقق محمد تقي التستري (المولود في النجف الأشرف سنة ١٣٢٠هـ) (دام ظله) . وهو دراسة نقدية رجالية موسعة لكتاب «تنقيح المقال» للشيخ المامقاني (قدس سره) . ومن انتقادات المصنف على الشيخ المامقاني :

١ ـ كثرة التطويل عند المامقاني ، كضميمة توثيق جمع من المتأخرين إلى ما وثقه القدماء ، إلا أن المحقق التستري يرى أنه لا أثر له بعد وجود الأصل الواضح .

٢ ـ اشتباهات وردت في «تنقيح المقال» ، لا سيما فيما ينقله عن كتاب «جامع الرواة» ، فيذكر الراوي مرويّاً عنه والمروي عنه راوياً ، والرجل المترجم راوياً ومروياً عنه ، والواحد المعبر عنه بتعبيرات مختلفة في الأحاديث متعدداً .

٣ ـ التسوية بين من أهملوا حاله ولم يذكروا فيه قدحاً ولا مدحاً ومن جرحوه بالمجهولية .

---

(١) «معجم رجال الحديث» المقدمة ص ١٤ .

هذه أهم المصنفات الرجالية الرئيسية في المدرسة الإمامية . ولا بد من الإشارة إلى أن هناك مصنفات عديدة أخرى أحجمنا عن ذكرها بغية الاختصار ، وأن ما ذكرناه كاف للتدليل على المراد ، وقد كانت الحوزة العلمية في النجف الأشرف الأرض الخصبة للتطور الرجالي عند الشيعة الإمامية . كما رأينا .

ملاحظة : يجدر بنا في ختام البحث أن نعرض للظاهرة الحديثية متمثلة في جملة مصنفات :

الأصول الأربعمائة:

لا شك أن الحديث عن الأصول الأربعمائة في المدرسة الإمامية يعكس مصداقاً من مصاديق تبدل الزمان والمكان . وقد عبّر الشهيد الثاني عن ذلك بالقول : «وكان قد استقرّ أمرُ المتقدمين : على أربعمائة مصنَّف ، لأربعمائة مصنِّف سموها : الأصول . وكان عليها اعتمادهم . ثم تداعت الحال إلى ذهاب معظم تلك الأصول . ولخصها جماعة في كتب خاصة ، تقريباً على المتناول»[1] . فكانت أحسن الكتب التي جمعت تلك الأصول المفقودة ، هي : الكافي ، والتهذيب ، والاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه .

وقد اختلف الفقهاء المتأخرين في استظهار معنى الأصول ، خصوصاً وأن المتقدمين كالشيخ المفيد والنجاشي والشيخ الطوسي لم يقدموا تعريفاً للمصطلح ، بل أرسلوه إرسال المسلمات .

والتحقيق ، أن ما اصطلح على أن فلاناً له أصل ، أو له أصل وكتاب أريد منه أنه كتب ما سمعه عن الأئمة (ع) عموماً وعن الإمام الصادق (ع) بالخصوص مباشرة وجمعه في دفتي مخطوط سُمي أصلاً . أما إذا كان بينه وبين الإمام (ع) واسطة ، بمعنى أنه لم يكن موجوداً زمن الإمام (ع) أوأنه لم يستطع مقابلة الإمام (ع) والسماع منه مباشرة ، بل سمع من أفراد آخرين بعيدين زمنياً عن الإمام (ع) فإن ما كتبه كان كتاباً وليس أصلاً . وهذا التمييز بين الأصل والكتاب دقيق ومهم للغاية ، ويُظهر فيما يُظهر اعتناء الأصحاب (رضوان الله عليهم) بدقة نقل الحديث ، وتنبع أهمية التمييز بين الأصل والكتاب من خلال دراسة الظواهر الاجتماعية التي كان يعيشها عصر النص ، خصوصاً محاولات السلطة السياسية اختلاق أحاديث مزورة هدفها محو الدين .

---

(١) «شرح البداية في علم الدراية» ـ الشهيد الثاني ص٧٤ .

فكان الأصحاب يعتنون بالأصول باعتبار أن وجودها وجود أصلي واقعي بدوي غير متفرع من وجود آخر . ولذلك أطلق عليه بالأصل . ولذلك قال الوحيد البهباني (ت١٢٠٥هـ) ان «الأصل هو الكتاب الذي جمع فيه مصنفه الأحاديث التي رواها عن المعصوم (ع) أو عن الراوي عنه»[١] . وهو الصحيح لأن الأصل من كتب الحديث تعكس حقيقة تأريخية وهي أن الراوي إنما كتب الرواية التي سمعها عن المعصوم (ع) مباشرة أو عمن سمع منه ولم ينقلها عن كتاب أو عن مكتوب آخر . ومقتضى صيرورة تلك المؤلفات أصولاً أن تأليفها كان في عصر الإمام المعصوم (ع) مباشرة أو عمن سمع منه ولم ينقلها عن كتاب أو عن مكتوب آخر . ومقتضى صيرورة تلك المؤلفات أصولاً أن تأليفها كان في عصر الإمام المعصوم (ع) .

ولا شك أن للأصل ميزة علمية وهي أن احتمال الخطأ أو السهو في الأصل المسموع بالمشافهة عن المعصوم (ع) أقل منها في الكتاب المنقول . وبذلك فإننا نطمئن بالمطابقة بين الألفاظ الصادرة عن المعصوم (ع) وبين عين الألفاظ المندرجة في الأصول ، خصوصاً إذا كان مؤلف الأصل من المعتمدين عند الطائفة ، فإن حديثه المنقول عن المعصوم (ع) يكون حجة شرعية بالنسبة لنا . وقد أخذ بذلك الكثير من فقهائنا الإعلام . فقد صرح الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) في «مشرق الشمسين» بأن من الأمور الموجبة لصحة الحديث عند القدماء هو وجود الحديث في كثير من الأصول الأربعمائة المشهورة المتداولة عندهم ، وتكرر الحديث في أصل أو أصلين منها بأسانيد مختلفة متعددة ، ووجوده في أصل رجل واحد معدود من أصحاب الإجماع[٢] . بينما كان المحقق الداماد ، بعد أن تطرق إلى الأصول الأربعمائة ، قد تمم رأي الشيخ البهائي بالقول : «وليعلم أن الأخذ من الأصول المصححة المعتمدة أحد أركان تصحيح الرواية»[٣] .

ونظرة فاحصة إلى أسلوب كتابة تلك الأصول يمنحنا بعداً تاريخياً لفهم طبيعة نقل الحديث ودقة أتباع أهل البيت (ع) في نقل النصوص إلى الأجيال الجديدة المبتعدة عن زمن النص . وفي ذلك ثلاثة أدلة .

---

(١) «الفوائد الرجالية» ـ الوحيد البهباني ص ٣٤ . مطبوع مع رجال الخاقاني .

(٢) «مشرق الشمسين» ـ الشيخ البهائي ص٢٦٩ . ضمن رسائل الشيخ البهائي . منشورات بصيرتي : قم .

(٣) «الرواشح» ـ المحقق الداماد . الراشحة التاسعة والعشرين .

١ ـ روى السي دابن طاووس (ت٦٧٣هـ) بإسناده عن أبي الوضاح محمد بن عبدالله بن يزيد النهشلي عن أبيه أنه قال : «كان جماعة من أصحاب أبي الحسن الكاظم (ع) من أهل بيعته وشيعته يحضرون مجلسه ومعهم في أكمامهم ألواح آبنوس لطاف وأميال فإذا نطق أبو الحسن بكلمة أو أفتى في نازلة أثبت القوم ما سمعوه منه في ذلك»[1] .

٢ ـ ما ذكره الشيخ البهائي (ت١٠٣١هـ) من أنه «قد بلغنا عن مشايخنا قدس سرهم أنه كان دأب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا عن أحد من الأئمة (ع) حديثاً بادروا إلى إثباته في أصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه أو كله بتمادي الأيام»[2] .

٣ ـ ما ذكره المحقق الداماد (ت١٠٤٠هـ) من أنه «يقال قد كان من دأب أصحاب الأصول أنهم إذا سمعوا من أحدهم (ع) حديثاً بادروا إلى ضبطه في أصوله من غير تأخير»[3] .

ويبدو من هذه النصوص أن بعض الأصحاب كانت لديه ألواح يكتب عليها ما كان يقوله الإمام (ع) ، وكانت تلك الألواح الخشبية المصنوعة من الآبنوس الناعم شخصية الطابع حيث يرجع إليها الراوي للتأكد من دقة ألفاظ الحديث . وتلك الألواح كانت دائماً عرضة للتلف . فأخذ الفقهاء يجمعون الأحاديث الشريفة من تلك الألواح في مجاميع حديثية أربعة نتناولها اليوم ، وهي : الكافي ، والتهذيب ، والاستبصار ، ومن لا يحضره الفقيه .

والمشهور بين فقهاء الطائفة أن عدد الأصول كان أربعمائة . ولذلك اطلق عليها الاسم ، وإلى ذلك أشار الشيخ أمين الإسلام الطبرسي (ت٥٤٨هـ) إلى أنه «روي عن الإمام الصادق (ع) من مشهوري أهل العلم أربعة آلاف وصنف من جواباته في المسائل أربعمائة كتاب تسمى الأصول رواها أصحابه وأصحاب ابنه موسى الكاظم (ع)»[4] . وكتب المحقق الحلي (ت٦٧٦هـ) قائلاً انه «كتبت من أجوبة مسائل جعفر بن محمد أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف سموها أصولاً»[5] . وذكر الشهيد الأول

(١) «مهج الدعوات» ـ ابن طاووس .
(٢) «مشرق الشمسي» ـ الشيخ البهائي .
(٣) «الرواشح» ـ المحقق الداماد . الراشحة التاسعة والعشرين .
(٤) «أعلام الورى» ـ الطبرسي .
(٥) «المعتبر» ـ المحقق الحلي .

(ت٧٨٦هـ) أنه قد «كتبت من أجوبة الإمام الصادق (ع) أربعمائة مصنَّف لأربعمائة مصنِّف من رجاله المعروفين أربعة آلاف رجل»[١] . وذكر ذلك أيضاً الشيخ الحسين بن عبد الصمد (ت هـ) في درايته[٢] ، والمحقق الداماد (ت١٠٤٠هـ) في رواشحه[٣] .

والتحقيق أن تلك الأصول الأربعمائة قد كتبت في عصر أصحاب الإمام الصادق (ع) سواء كانوا مختصين به أو ممن كانوا قد أدركو أباه الإمام الباقر (ع) أو أدركوا ابنه الإمام الكاظم (ع) . وقد نشطت في تلك الفترة ، وهي فترة ضعف الدولتين الأموية والعباسية من سنة ٩٥ إلى سنة ١٧٠ للهجرة ، حركة العلم والكتابة والتأليف . وكان عميد جامعة أهل البيت (ع) في تلك الفترة الإمام جعفر بن محمد الصادق (ع) ، الذي أحيى سنة رسول الله (ص) بعد أن أراد الأمويون إبادتها ومحوها من الوجود .

ومن الجدير ذكره أن الأصول الأربعمائة لم تكن مرتبة ترتيباً موضوعياً أو معجمياً ، بل كانت الروايات تكتب حسبما يقتضيه التسلسل الزمني للراوي لا التسلسل الموضوعي للروايات . ولذلك فإن الفقهاء القدامى حاولوا جمع تلك الأصول الأبعمائة وتبويبها وتنقيحها بشكل يسهل الانتفاع منها في المجاميع الحديثية الكبرى عند الإمامية . وعندها ضعف الاندفاع نحو استنساخ الأصول الأربعمائة لمشقة الاستفادة منها ، وأصبحت المجاميع الحديثية هي البديل الموضوعي لأحاديث أهل بيت النبوّة (ع) .

وسوف نعرض نموذجاً مختصراً لهذه الأصول ، وقد استوفاها بحثاً العلامة المحقق الشيخ آغا بزرك الطهراني (قدس سره) في «الذريعة» المجلد الثاني ص١٢٥ ـ ١٦٧ . فأدرج أسماء (١٧٧) أصلاً حسبما أوصله تتبعه العلمي حول الموضوع .

فمن هذه الأصول :

١ ـ اصل ابان بن تغلب بن رباح البكري ، وهو ثقة جليل القدر عظيم المنزلة في أصحابنا . خدم ثلاثاً من الأئمة : السجاد والباقر والصادق •ع) . قال له الباقر (ع) : اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك . ومات أبان سنة ١٤١هـ ، فلما أتى الإمام الصادق •ع) نعيه قال (ع) : لقد أوجع قلبي موت أبان . وذكر الشيخ الطوسي في فهرسه أصلاً لأبان بن تغلب .

(١) «الذكرى» ـ الشهيد الأول .

(٢) «الدراية» ـ الشيخ الحسين بن عبد الصمد ص٤٠ .

(٣) «الرواشح» ـ المحقق الداماد . الراشحة التاسعة والعشرين .

٢ ـ أصل أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد الصيقل ، كنيته أبو جعفر كوفي . ثقة . روي عن أبي عبدالله (ع) وأبي الحسن الكاظم (ع) . ترجمه النجاشي ، واستظهر ابن طاووس بأن كتبه كانت أصولاً .

٣ ـ أصل اسحاق بن عمار بن موسى الساباطي ، وكان من أصحاب الإمام الصادق (ع) ، ويرويه عنه محمد بن أبي عمير ، ذكره الشيخ الطوسي في الفهرس ، وقال إنه فطحي ثقة .

الكتب الحديثية الأربعة:

وهي الكتب التي صنفها فقهاء الشيعة اعتماداً على الأصول الأربعمائة المندرسة . وهذه الكتب هي : الكافي ، ومن لا يحضره الفقيه ، وتهذيب الأحكام ، والاستبصار .

١ ـ «الكافي» وهو من أجلّ الكتب الأربعة في الحديث ، ومن الأصول المعتمدة فيما نقل عن آل رسول الله (ص) ، من تأليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني البغدادي (ت٣٢٩هـ) ، كتبه في الغيبة الصغرى في مدة عشرين عاماً .

واشتمل «الكافي» على أربعة وثلاثين كتاباً وثلاثمائة وستة وعشرين باباً . وينقسم إلى ثلاثة أقسام : الأصول ، والفروع ، والروضة ، مطبوع بثمان مجلدات . وعدد الأحاديث الموجودة فيه (١٦,١٢٦) حديثاً ، منها : (٥٠٧٧) صحيح باصطلاح المتأخرين (١٤٤) حسن ، (١١١٨) موثق ، (٣٠٢) قوي ، (٩٤٨٥) ضعيف[1] .

٢ ـ «من لا يحضره الفقيه» : وهو الكتاب الثاني في الحديث من تأليف الشيخ محمد بن علي الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ) المعروف بالشيخ الصدوق . اقتبس المصنف اسم كتابه من كتاب «من لا يحضره الطبيب» لمحمد بن زكريا الرازي . ويعتبر الكتاب من الكتب الدقيقة في الحديث ، بل ان «من الأصحاب من يذهب إلى ترجيح أحاديث (من لا يحضره الفقيه) على غيره من الكتب الأربعة نظراً إلى زيادة حفظ الصدوق وحسن ضبطه وتثبته في الرواية ، وتأخر كتابه عن الكافي وضمانه فيه بصحة ما يورده ، وان لم يقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووا وإنما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد أنه حجة بينه وبين ربه«[2] . ومجموع

(١) قام بعد الأحاديث الشيخ يوسف البحراني (قده) في كتابه «لؤلؤة البحرين» ص٣٩٤ .
(٢) «مستدرك الوسائل» ـ للمحدث النوري .

أحاديث الكتاب (٥٩٦٣) حديثاً في (٤٤٦) باباً في أربعة مجلدات . المسانيد فيه (٣٩١٣) حديثاً ، والمراسيل (٢٠٥٠) حديثاً[١] .

٣ ـ «تهذيب الأحكام» : لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ) ، ألفه شرحاً لرسالة «المقنعة» في الفقه لشيخه محمد بن محمد بن النعمان المفيد (ت٤١٣هـ) وهو «أحد الكتب الأربعة ، المجاميع القديمة ، المعول عليها عند الأصحاب من لدن تأليفها حتى اليوم . ألفه شيخ الطائفة ، استخرجه من الأصول المعتمدة للقدماء التي هيأها الله له . وكانت تحت يده من لدن وروده إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ إلى مهاجرته منها إلى النجف الأشرف»[٢] . والكتاب مؤلف من أبواب عددها (٩٣) باباً وعدد أحاديثه ـ ١٢٥٩٠) حديثاً[٣] . مطبوع بعشرة مجلدات .

٤ ـ «الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار» : وهو من تأليف الشيخ الطوسي (قدس سره) . وهو أحد الكتب الحديثية الأربعة التي عليها مدار استنباط الأحكام الشرعية عند الإمامية . ويتكون من ثلاثة أجزاء : الأول والثاني يشتملان على العبادات ، والثالث يتعلق بالمعاملات وغيرها من أبواب الفقه .

وقد حصر أحاديثه بالشكل التالي : الجزء الأول في (٣٠٠) باباً فيه (١٨٩٩) حديثاً . والجزء الثاني في (٢١٧) باباً فيه (١١٧٧) حديثاً . والجزء الثالث في (٣٩٨) باباً فيه (٢٤٥٥) حديثاً . فمجموع الأبواب (٩١٥) باباً تتضمن (٥٥٢١) حديثاً . وهو مطبوع في أربعة مجلدات .

الشيخ الطوسي: حلقة الاتصال بين متقدمي الأرباب الأصولية والمتأخرين:

توفرت للشيخ الطوسي (قدس سره) ، من وسائل العلم والمعرفة والقدرة على التحليل والتركيب العقليين ، ما لم يتوفر لأحد سواه . فقد كانت تحت سلطته العلمية مكتبتين من أهم مكتبات العالم في القرن الخامس الهجري ، وهما مكتبة (سابور بن أردشير) وزير بهاء الدولة الديلمي في الكرخ ببغداد حيث كانت تحتضن الكتب القديمة الصحيحة بخطوط مؤلفيها أو بلاغاتهم . ومكتبة أستاذه الشريف السيد المرتضى

---

(١) «لؤلؤة البحرين» ص٣٩٥ .
(٢) «الذريعة» ج٤ ص٥٠٤ .
(٣) «لؤلؤة البحرين» ـ البحراني ص ٣٩٦ .

(ت٤٣٦هـ) الذي صحبه ثماني وعشرين سنة . وكانت تحتوي على ثماني ألف كتاب .

ومن المؤكد أن تلك المكتبتين كانتا تحتويان على أصول الأصحاب الأربعمائة ، والمجاميع الحديثية القديمة التي جمعت فيها مواد تلك الأصول ، والكتب الخاصة بأسماء الرجال وتراجمهم .

وقد مكنته تلك الثروة العلمية من تنظيم المصادر الرجالية القديمة وترتيبها ضمن منهج علمي وروح تأسيسية انفرد بها من بين القدماء . فقد أصبحت الكتب الرجالية التي دوّنها وهي : كتاب الرجال ، والفهرس ، واختيار الرجال للكشي ، من أهم المصادر الرجالية في المدرسة الإمامية . ودراسة معمقة لآثار الشيخ الطوسي في علم الرجال تدفعنا إلى الاستنتاج بأنه كان حلقة الاتصال بين أرباب الأصول الرجالية القديمة والمتأخرين ، بكل ما تعنيه الكلمة من معنى . فقد أعاد (قدس سره) كتابة أسماء الرجال وتراجمهم ومصنفاتهم . فأنقذ علم الرجال من المصير الذي كان يمكن أن يؤول إليه . فكان لطف الله سبحانه على الأمة منعكساً في شخصية شيخ الطائفة (قده) .

فكتاب الرجال أو «الأبواب» تضمن زهاء (٨٩٠٠) اسم رتب على أبواب بعدد رجال أصحاب النبي (ص) ، ورجال أصحاب كل واحد من الأئمة (ع) ، ورجال من لم يروِ عنهم إلا بواسطة ، باباً باباً ، وكان هدفه من هذ الجمع حفظ أسماء الرواة وتمييز طبقاتهِم كمقدمة من مقدمات التعرف على أحوالهم وطبيعة صدقهم وأمانتهم في نقل الحديث

وقد أشكل على كتاب «رجال الطوسي» أن مصنفه (قدس سره) قد يذكر الرجل في باب من لم يروِ عنهم (ع) ثم يذكره في بعض أبواب من روى عنهم (ع) فمن ذلك «ثابت بن شريَح» فقد ذكره مرة في باب أصحاب الإمام الصادق (ع) ومرة آخرى في باب من لم يرو عنهم (ع) . و(فضالة بن أيوب) ذكره تارة في باب أصحاب الكاظم (ع) ، وثانية في باب أصحاب الرضا (ع) ، وثالثة في باب من لم يروِ عنهم (ع) . و«قتيبة بن محمد الأعشى» ذكره مرة في باب أصحاب الصادق(ع) وأخرَى في باب من لم يرو عنهم (ع) . وهل هذا إلا تناقض ! إلا أن الفحص الدقيق يرفع هذا الإشكال الذي تَوهمه البعض . وأول من قام بذلك الفحص الدقيق هو الشيخ عبدالله المامقاني النجفي (ت١٣٥١هـ) في كتابه : «تنقيح المقال في أحوال الرجال» فقال :

«والذي ظهر لي بلطف الله سبحانه بعد فضل الغوص في التراجم والالتفات إلى نكات كلمات الأعاظم من دون تصريح أحد منهم بذلك : إن الرجال أقسام : (منهم) يروي عن الإمام (ع) دائماً بغير واسطة . و(منهم) لم يرو عن إمام (ع) أصلاً إلا بالواسطة لعدم دركه أزمنة الأئمة (ع) أو عدم روايته عنهم (ع) . و(منهم) له روايات عن الإمام (ع) بلا واسطة ، وروايات عنه بواسطة غيره . فالذي يذكره الشيخ رحمه الله في باب من روى عن أحدهم (ع) تارة وفي باب من لم يروِ عنهم (ع) أخرى ، يشير بذلك إلى حالتيه . فباعتبار روايته عنه (ع) بغير واسطة أدرجه فيمن روى عنه (ع) ، وباعتبار روايته عنه بواسطة آخر أدرجه في باب من لم يرو عنهم (ع) ، ومصداقه كثير : (منهم) بكر بن محمد الأزدي ، فإن له روايات عن الصادق والكاظم والرضا (ع) بغير واسطة وروايات عن أحد الأئمة (ع) بواسطة عمته غنيمة وغيرها ؛ فلذا أدرجه تارة في باب أصحاب الصادق (ع) ، وأخرى في باب أصحاب الكاظم (ع) ، وثالثة في باب أصحاب الرضا (ع) ، ورابعة في باب من لم يروِ عنهم (ع) و(منهم) ثابت بن شريح . .»[1] .

وهذا التوجيه مطابق إلى مقدمة الشيخ الطوسي في رجاله حيث قال وهو بصدد بيان منهجية تأليف كتاب يشتمل على أسماء الرجال : « . . . ثم اذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة (ع) من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يروِ عنهم . . .»[2] ، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أن تلك كانت هفوة منهجية كان من الممكنَ تلافيها في عصر التأليف بإدراج قائمة تميز الرجال الذين لهم روايات عن الإمام (ع) بلا واسطة ، وفي الوقت نفسه لهم روايات بواسطة الغير ، عن غيرهم من الذين رووا عن الإمام (ع) أصلاً بغير واسطة .

وكان كتاب «اختيار الرجال» الذي جاء تنقيحاً لكتاب رجال الكشي الموسوم بـ«معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين (ع)» محاولة أخرى من شيخ الطائفة لبناء أسس متين لعلم الرجال .

إلا أن كتاب «الفهرس» اكتسى أهمية فائقة لدى الفقهاء ، لأن المصنف ذكر فيه المؤلفين الذين اتصل إليهم إسناده مع الإشارة إلى مكانتهم من الثقة والاعتماد أحياناً

(١) «تنقيح المقال في أحوال الرجال» ـ المامقاني ج١ ص١٩٤ .
(٢) «رجال الطوسي» ص٢ .

والاكتفاء بذكر مؤلفاتهم أحياناً أخرى . فقد كان مقصوده (قدس سره) سرد المؤلفات والإسناد إليها .

ووقد كان شيخ الطائفة رائداً في تبيان حقيقة مهمة وهي أن الوثاقة لا يمكن خدشها بانتحال الفرد الثقة مذهباً فاسداً ، فالذي يهمنا في هذا الحقل هو قبول الخبر لا قبول الشهادة . قال (قدس سره) في كتاب عدة الأصول : « . . . فأما ما ترويه الغلاة والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء مما يختص الغلاة بروايته ، فان كانوا ممن عرف لهم حال استقامة وحال غلو عُمل بما رووه في حال الاستقامة وتُرك ما رووه في حال خلطهم . ولأجل ذلك عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب محمد بن أبي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه . وكذلك القول في أحمد بن هلال العبرتائي وابن أبي عزاقر وغير هؤلاء ، فأما ما يروونه في حال تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال . وكذلك القول فيما يرويه المتهمون والمضعفون ، وإن كان هناك ما يعضد روايتهم ويدل على صحتها وجب العمل به ، وإن لم يكن هناك ما يشهد لروايتهم بالصحة وجب التوقف في أخبارهم . فلأجل ذلك توقف المشائخ عن أخبار كثيرة هذه صورتها ، ولم يرووها واستثنوها في فهارسهم من جملة ما يوونه في التصنيفات . فإما من كان مخطئاً في بعض الأفعال أو فاسقاً بأفعال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزاً فيها فإن ذلك لا يوجب رد خبره وكون العمل به ، لأن العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة فيه . وإنما الفسق بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ، ولأجل ذلك قبلت الطائفة أخبار جماعة هذه صفتهم»[1] . وقد طبّق الشيخ)قدس سره) نظريته التي ذكرها هنا في كتاب (الفهرس) .

وربما نتمكن الآن ، بعد هذا العرض عن نشاط الشيخ الطوسي في حقل علم الرجال ، من إدراج أهم معالم مدرسة الشيخ (قدس سره) ضمن النقاط التالية :

١ ـ ترتيب أسماء الرواة على حروف المعجم ، كما قام بذلك (قدس سره) في كتاب «الأبواب» محاولاً تصنيف الرواة على أساس اختلاف عصور النبي (ص)

---

(١) «عدة الأصول» ـ الشيخ الطوسي ص ٥٦ . طبع بومبي ـ الهند .

والأئمة (ع) . وهذا العمل مهم جداً لتمييز طبقات الرواة في الوقت الذي لم تتطرق الكتب الرجالية التي سبقت عصر الشيخ الطوسي إلى ذلك .

٢ ـ التمييز بين أصحاب الرواية وأصحاب اللقاء . فقد استخدم مصطلح «الأصحاب» للتعبير عن أصحاب الرواية ، وهم الذين رووا عن الإمام (ع) ولكن لم يلتقوه . إلا في موارد نادرة منها أنه ذكر «محمد بن أبي عمير» في أصحاب الإمام الرضا (ع) لكن لم يذكره في أصحاب الإمام الكاظم (ع) مع أنه ممن لقيه (ع) . ومع ذلك . فإن منهج الشيخ الطوسي كان دقيقاً في التمييز بين أصحاب الرواية والذين التقوا الإمام (ع) وجهاً لوجه .

٣ ـ التمييز بين الرواة الذين رووا عن الإمام (ع) بغير واسطة وبين الذين لم يرووا عن الإمام (ع) أصلاً إلا بالواسطة لعدم إدراكهم أزمنة الأئمة (ع) .

٤ ـ تنقيح أحد المصادر الرجالية الرئيسية الذي كان مثقلاً بالأخطاء . فقد عمد إلى تهذيب رجال الكشي الموسوم بـ«معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين (ع)» وتجريده من الزيادات والأغلاط وسماه بـ«اختيار الرجال» . ويدل هذا الجهد على ما ذكرناه من أن الشيخ الطوسي كان قاعدة تأسيسية للنظرية الرجالية في الحوزة الشيعية في النجف .

٥ ـ ترتيب أسماء أصحاب الكتب والأصول . وقد تناول ذلك في كتابه «الفهرس» ، فذكر ما يزيد على تسعمائة اسم من أسماء المصنفين أنهى إلى كتبهم وأصولهم أسانيده عن مشايخه . وهذا الموضوع له أهميته في علم الرجال ، لأن التصنيف أو كتابة الأصل قرينة تدل على لون من ألوان الاهتمام بحمل الحديث عند الراوي ، على الأقل .

٦ ـ الإيمان بأن فساد المذهب لا يقدح في الوثاقة ، إذا كان الراوي ثقة . أي أنه لا يكذب ، بل يتحرج في نقل الخبر ، ومعلوم عنه الإتقان في ضبطه وتحمله . قال الشيخ في مقدمة الفهرس : «فإذا ذكرت كل واحد من المصنفين وأصحاب الأصول فلا بد من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح ، وهل يعول على روايته أو لا؟ وأبين عن اعتقاده ، وهل هو موافق للحق أو هو مخالف له؟ لأن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة [كالفطحية والواقفة] وإن كانت كتبهم معتمدة»[1] . وقد فتح هذا الرأي ، باعتباره من المبادئ الرجالية ، الباب للأخذ بالكثير

(١) «الفهرس» ـ المقدمة . ص ٢ .

من الروايات التي نطمئن بصدورها عن المعصوم (ع) نقلها لنا أفراد عُلم منهم الصدق في نقل الحديث ، مع علمنا بأن مذاهبهم كانت فاسدة .

٧ ـ ذكر الشيخ الطوسي في «الفهرس» في أكثر من موقع : «أخبرنا عدة من أصحابنا» أو «أخبرنا جماعة من أصحابنا» . وقد أوجب ذلك تبادراً بجهالة طريق روايته بذلك لعدم تسميته للعدة أو الجماعة . إلا أن ذلك التبادر غير صحيح ، فأغلب روايات الشيخ الطوسي قد جاءت عن طريق مشايخه الأربعة المعروفين وهم : الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) ، وابن الغضائري (ت٤١١هـ) وابن عبدون (ت٤٢٣هـ) ، وابن أبي جيد (ت بعد سنة ٤٠٨هـ) . وهؤلاء كلهم ثقات ، ودخول أحدهم في العدة كافٍ في صحة الرواية .

وهذه الدقة المبكرة في مدرسة الشيخ الطوسي الرجالية وضعت أساساً متيناً لعلم الرجال ، وجعلت الشيخ الطوسي حلقة وصل بين الأصول الرجالية القديمة والعهد العلمي الجديد الذي نمى فيه علم الرجال في المدرسة الإمامية بشكل مضطرد .

الأصول الرجالية الرئيسية الأربعة:

وهي الكتب الرئيسية التي يُعّول عليها في علم الرجال اليوم ، وهي : : اختيار الرجال «رجال الكشي» ، رجال الطوسي «الأبواب» ، فهرس الطوسي ، رجال النجاشي .

١ ـ رجال الكشي «اختيار الرجال»:

وهو تنقيح كتاب رجال الكشي الموسوم بـ«معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين (ع)» لأبي عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي (ت٣٢٨هـ) ، أملاه على تلاميذه في المشهد الغروي بالنجف سنة ٤٥٦هـ[1] ، كما ذكرنا ذلك سابقاً والكشي كان من عيون الثقات ، إلا أنه كان يروي عن الضعفاء كثيراً . ولذا قال النجاشي في ترجمته : «محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي أبو عمرو كان ثقة عيناً وروى عن الضعفاء كثيراً ، وصحب العياشي وأخذ عنه وتخرج عليه في داره التي كانت مرتعاً للشيعة وأهل العلم . له كتاب الرجال ، كثير العلم وفيه أغلاط كثيرة[2] . وقد كان هذا سبباً رئيسياً

(١) «فرج المهموم» ـ ابن طاووس ص ١٣٠ .

(٢) «رجال النجاشي» . رقم (١٠١٨) .

في تحمس الشيخ الطوسي لتصحيحه وتنقيحه من تلك الأخطاء ، لئلا يصل إلى الأجيال القادمة بعد الطوسي فتأخذه أخذ المسلمات دون أن يكون لها طريق لتنقيحه فكان عمله (قدس سره) يعكس حجم المسؤولية التي كان يحس بثقلها من أجل الحفاظ على الرسالة طاهرة ونقية ، غير ملوثة بالزيادات والإضافات . وقد استظهر القهبائي (ت ١٠٢١هـ) بأن أصل كتاب الكشي (غير المنقح) كان شاملاً لرجال العامة والخاصة ، فاختار منه الشيخ الطوسي (قدس سره) الخاصة فقط[1] . ولكن ذلك الاستظهار لم يكن دقيقاً . فقد رده المحقق التستري بالقول بإن الشيخ الطوسي ذكر فيه جمعاً من العامة رووا عن أئمتنا كمحمد بن إسحاق ، ومحمد بن المنكدر وعمرو بن خالد ، وعمرو بن جميع ، وعمرو بن قيس ، وحفص بن غياص ، وغيرهم[2] .

٢ ـ رجال الطوسي «الأبواب»:

وقد ذكرنا هذا الكتاب في معرض حديثنا عن شخصية الشيخ الطوسي (قدس سره) وكونه حلقة اتصال بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين . ونضيف إلى أن هذا الكتاب كان مجرد سرد لأسماء الرواة عن الأئمة (ع) ، فلم يذكر في حقهم شيئاً من الوثاقة أو الضعف ولا الكتاب ولا الرواية . بل كان أقصى ما تمناه في الكتاب هو عدهم من أصحاب رسول الله (ص) وأئمة الهدى (ع) . وهنا يتبادر سؤال مهم وهو : هل ان شيخ الطائفة (قدس سره) كان عاجزاً عن توثيقهم ، أم أنه أراد من التصنيف أمراً آخر؟ والجواب على ذلك أن الشيخ الطوسي كان قادراً على بيان حال الرواة الذين ذكرهم من الوثاقة أو الضعف أو سنحت الظروف العلمية والاجتماعية بذلك . كيف لا ، وهو الخبير بأحوال الرجال واستقصاء صدقهم ومنزلتهم العلمية والنقلية . إلا أن مسلكه في الكتاب كان مجرد الجمع خوفاً من ضياع ذلك الحد الأدنى من أحوال الرواة ، وهو عدّ أسمائهم على الأقل .

يقول المحقق التستري : «إن مسلك الشيخ في رجاله يغاير مسلكه في الفهرس ومسلك النجاشي في فهرسه ، حيث أنه أراد في رجاله استقصاء أصحابهم ومن روى عنهم مؤمناً كان أو منافقاً ، إمامياً كان أو عامياً . فعدّ الخلفاء ومعاوية وعمرو بن العاص ونظراءهم من أصحاب النبي (ص) . وعدّ زياد بن أبيه وابنه عبيد الله بن زياد

(١) «مجمع الرجال» ـ القهبائي .
(٢) «قاموس الرجال» ج١ ص١٧ .

من أصحاب أمير المؤمنين (ع) ، وعدّ منصور الدوانيقي من أصحاب الصادق (ع) بدون ذكر شيء فيهم ، فالاستناد إليه ما لم يحرز إمامية رجل غير جائز حتى في أصحاب غير النبي (ص) وأمير المؤمنين (ع) فكيف في أصحابهما؟»[١] . وهذا التقريب صحيح ، إلا أن مسلك الشيخ (قدس سره) في كتاب الرجال كان مجرد ترتيب الأفراد حسب عصورهم من أجل إدراك شخصية الراوي وموقعه الزمني في عصر النبي (ص) أو في عصر أحد المعصومين (ع) . وهذا اللون من التصنيف تأسيسي الطابع وذو نكهة علمية لا يمكن إنكارها . وكان كتابه الرجالي الثاني «الفهرس» خطوة أخرى على نفس الطريق . قال الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه الرجالي «الأبواب» : «اما بعد : فإني قد أجبتُ إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن النبي (ص) وعن الأئمة (ع) ، من بعده إلى زمن القائم (ع) ثم اذكر بعد ذلك من تأخر زمانه عن الأئمة (ع) من رواة الحديث أو من عاصرهم ولم يرو عنهم»[٢] . وهذه العبارة صريحة في سرد أسماء الرجال دون التدقيق في وثاقتهم أو ضعفهم على نحو الشمولية والاستيفاء .

ولكن ، مع التصريح باتباعه ذلك المنهج العلمي ، إلا أنه ذكر جملة ألفاظ في وصف بعض الرجال بعضها يفيد المدح مثل : ثقة ، ثقة ، ثقة ، ثقة صحيح ، ثقة مأمون ونحوها ؛ وبعضها يفيد الذم مثل : ضعيف ، عامي ، ردي الأصل ، مخلط ونحوها . إلا أن هدفه العام لم يكن التوثيق أو التضعيف ، كما ألمحنا إلى ذلك .

٣ ـ «الفهرس» للطوسي:

وهو كتاب يمثل المرحلة الثانية من مراحل آمال الشيخ الطوسي (قدس سره) في تثبيت أسس علم الرجال . فقد ذكر فيه أصحاب الكتب والأصول . وأنهى إليهم وإليها أسانيده عن مشايخه . وكان هذا الكتاب في غاية الأهمية لفقهاء الطائفة بعد عصر الطوسي (قدس سره) لأنه :

١ ـ بيّن الطرق إلى نفس تلك الأصول والكتب .

٢ ـ ان الشيخ (قدس سره) كان ينقل في كتاب التهذيب بعض الروايات من تلك

---

(١) «قاموس الرجال» ج١ ص١٩ .

(٢) «رجال الطوسي» ـ المقدمة ص٢ .

الأصول والمصنفات ، إلا أنه لم يذكر طريقه إليها . فكان «الفهرس» الدليل الذي يستهدي به الفقيه لمعرفة ذلك الطريق .

ولكن مشكلة التوثيق أو التضعيف لم تكن لتنتهي عند معرفة حال الرواة بكونهم أصحاب كتب أو أصو ل ، بل إن كثيراً من مصنفي الكتب والأصول من الأصحاب انتحلوا المذاهب الفاسدة كالفطحية والواقفة والناووسية ونحوها . فهل يضرّ ذلك بالوثاقة أم لا؟ أجاب الشيخ الطوسي (قدس سره) إن فساد المذهب لا يمنع من قبول خبره إذا كان صادقاً محتاطاً في طريقه متحرجاً في نقل الخبر ، كما يظهر من ترجمة الطاطري ، وبني فضال . وعلي بن محمد بن رياح ، ولا بد أن يكون قد صنف الكتاب أو الأصل قبل انحرافه كالحسين بن عبيدالله السعدي ، والشلمغاني ، وأبي الخطاب ، فإنه يؤخذ بروايته ، ومن الواضح أن يكون الكتاب غير مخالف لما عند العصابة من روايات معول عليها . بل قد ورد الإذن من الأئمة (ع) بالأخذ ببعض تلك الكتب والعمل بها ، مع فساد مذاهب أصحابها كتب بني فضال ، والشلمغاني لأن صدقهم في الحفاظ على الرواية كان هو الأصل .

بقي أن نقول بأن لفظ «الفهرست» من الأخطاء الشائعة ، والصحيح هو لفظ «الفهرس» وهو الكتاب الذي تجمع فيه الكتب ، كما ذكر ذلك أغلب علماء اللغة .

٤ ـ «رجال النجاشي»:

وهو من الكتب الرجالية المعتمدة عند الطائفة . ألفه الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي (ت٤٥٠هـ) . وقد اضطربت الأقوال في زمن كتابته ، فهل كانت قبل كتابة «فهرس» الطوسي أم بعده؟ والظاهر أن تأليف هذا الكتاب كان متأخراً عن تأليف «فهرس» الطوسي ، كما تؤكده بعض العوامل التاريخية . وعلى ضوء هذا الاستظهار فإن النجاشي كان مطلعاً على «فهرس» الشيخ فقد أضاف النجاشي إلى أسماء الرجال طرفاً من كناهم ، وألقابهم ، ومنازلهم ، وأنسابهم ، وهذا هو الذي ميّز هذا الكتاب عن «فهرس» الطوسي . بالإضافة إلى هذه الميزة المهمة ، فإن هناك مؤشرات تدل على دقة النجاشي ومقدار عمقه في تحليل أحوال الرواة ، منها :

١ ـ أن الشيخ الطوسي لم يذكر في الرجل إلا «ما قيل فيه من التعديل والتجريح ،

وهل يُعوّل على روايته أو لا؟ . . . وهل هو موافق للحق أم مخالف له؟»[١] . بينما أدرج النجاشي «كل ما قيل في كل رجل منهم من مدح أو ذم»[٢] . وهذه الشمولية التي لمسناها عند النجاشي لم تكن وليدة صدفة ، فقد كان المصنف مختصاً بالأنساب ، فله كتاب «أنساب بني نضر بن قعين وأيامهم وأشعارهم» . وعلما الأنساب والرجال شقان لفن واحد ؛ لكن الأول أخذ بعداً اجتماعياً تاريخياً بينما أخذ الثاني بعداً إلزامياً دينياً ، وقد كان النجاشي عربياً كوفياً سكن بغداد .

٢ ـ وباعتبار أن النجاشي كان من أساتذة هذا الفن فقد اعتبر قوله مقدماً على قول سائر أئمة الرجال في مقام المعارضة في الجرح والتعديل ، وإلى ذلك أشار الشهيد الثاني (قدس سره) في كتاب «مسالك الأفهام» : «وظاهر حال النجاشي أنه أضبط الجماعة وأعرفهم بحال الرجال»[٣] . وفي رجال المحقق الاسترابادي : «ولا يخفى تخالف ما بين طريق الشيخ والنجاشي ، ولعل النجاشي يكون أثبت»[٤] . والسيد محمد مهدي بحر العلوم قال في «الفوائد الرجالية» : «أحد المشايخ الثقات والعدول الإثبات . من أعظم أركان الجرح والتعديل ، وأعلم علماء هذا السبيل . أجمع علماؤنا على الاعتماد عليه ، وأطبقوا على الاستناد في أحوال الرجال إليه . وبتقديمه صرح جماعة من الأصحاب نظراً إلى كتابه الذي لا نظير له في هذا الباب»[٥] .

٣ ـ إن «رجال النجاشي» اختص برجال الشيعة أو من روى عنهم ، فهو لا يذكر غير الشيعي إلا إذا كان عامياً روى عنا ، أو صنف لنا فيذكره مع التنبيه عليه ، كالمدائني والطبري .

٤ ـ انه (قده) تعرض لجرح الرواة وتعديلهم غالباً بالاستقلال أو بالاستطراد . ولكنه وثق بعض الرجال ضمن ترجمة غيرهم ، أو أعرض عن التعرض بشيء من الوثاقة أو الضعف في حق بعض آخر عند ترجمتهم . ولذلك فإن الكتاب يحتاج إلى دقة وتحقق عند رجوعنا إليه كمصدر .

(١) «فهرس» الشيخ ـ المقدمة ص ٢ .
(٢) لاحظ تفاصيل تراجم الرواة في «رجال النجاشي» .
(٣) «مسالك الأفهام» ج ص .
(٤) «رجال الاسترابادي» في ترجمة (سليمان بن صالح) .
(٥) «الفوائد الرجالية» ـ السيد محمد مهدي بحر العلوم . في ترجمة «النجاشي» .

وعلى ضوء ما قدمناه ، فإن كتاب «رجال النجاشي» يعدّ من أهم الكتب الرجالية القديمة في المدرسة الإمامية ، وأكثرها شمولية ودقة في معرفة أحوال الرواة ذاتاً ووصفاً ، قدحاً ومدحاً .

الأصول الرجالية الثانوية:

وهي الكتب الرجالية التي تأتي بالمرتبة الثانية بعد المصادر الرئيسية الأربعة التي ذكرت آنفاً . وهي : كتاب «الضعفاء» لابن الغضائري ، و«رجال البرقي» ، ورسالة في «ترجمة (آل أعين) لأبي غالب الزراري» ، و«مشيخة الصدوق» ، و«مشيخة الطوسي في التهذيب والاستبصار» .

١ ـ كتاب الضعفاء لابن الغضائري:

وهو كتاب منسوب إلى الحسين بن عبيدالله بن إبراهيم الغضائري (ت ٤١١هـ) ، وهو من مشايخ النجاشي (ت ٤٥٠هـ) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) . وقد ترجمه شيخ الطائفة بالقول : «إني لما رأيت جماعة من شيوخ طائفتنا من أصحاب الحديث عملوا فهرس كتب الأصول ، ولم أجد أحداً استوفى ذلك . . إلا ما قصده أبو الحسين أحمد بن الحسين بن عبيدالله ـ رحمه الله ـ فإنه عمل كتابين أحدهما ذكرت فيه المصنفات والآخر ذكر فيه الأصول ، واستوفاهما على مبلغ ما وجده وقدر عليه ، غير أن هذين الكتابين لم ينسخهما أحد من أصحابنا واخترم هو وعمد بعض ورثته إلى إهلاك هذين الكتابين وغيرهما من الكتب على ما حكى بعضهم عنه»[(١)] .

وقد أسدل الستار على الكتاب حوالي قرنين ونصف من الزمان ، وبالتحديد من سنة ٤١١ لحد سنة ٦٤٤ للهجرة . حيث وجده السيد ابن طاووس (ت٦٧٣هـ) ، وأدرجه موزعاً ضمن كتابه «حل الأشكال في معرفة الرجال» الذي جمع فيه عبارات الكتب الرجالية الرئيسية الأربعة : رجال الطوسي ، وفهرسه ، واختيار الكشي ، والنجاشي . فكان كتاب «الضعفاء» خامس الكتب الرجالية المدرجة في كتاب «حل الأشكال» . وقد كان الشك يحوم حول صدق نسبة كتاب «الضعفاء» الى ابن الغضائري منذ البداية . فقد كان السيد ابن طاووس صريحاً في عدم نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري . قال في المقدمة بعد أن ذكر الكتب الرجالية الخمسة التي جمعها :

(١) «الفهرس» ـ الشيخ الطوسي ص ١ ـ ٢ .

«ولي بالجميع روايات متصلة عدا كتاب ابن الغضائري»[١] . فالسيد ابن طاووس لم يروه عن راوٍ معين ، بل وجده منسوباً إلى ابن الغضائري وصرح بذلك ، لكنه لم يكتف بذلكَ التصريح بل وضع ضابطة كلية في الجرح والتعديل تفيد بأن السكون إلى قول المادح مع عدم المعارض راجح . والسكون إلى قول الجارح ولو كان بدون معارض مرجوح[٢] .

وقد انتقل كتاب «حل الأشكال» من يد إلى يد حتى وصل إلى حيازة «صاحب المعالم» (ت١٠١١هـ) وهو ابن الشهيد الثاني . فاستخرج منه كتابه «التحرير الطاووسي» . بعدها قام المولى عبدالله التستري (ت١٠٢١هـ) باستخراج عبارات كتاب «الضعفاء» من تلك النسخة المخرقة المشرفة على التلف لكتاب «التحريري الطاووسي» . يقول الشيخ التستري في الإشارة إلى ذلك : «اعلم ـ أيدك الله وإيانا ـ أني لما وقفت على كتاب السيد المعظم جمال الدين أحمد بن طاووس في الرجال فرأيته مشتملاً على نقل ما في كتب السلف وقد كنتُ رزقت بحمد النافع من تلك الكتب ، الا كتاب ابن الغضائري ، فإني كنت ما سمعتُ له وجوداً في زماننا ، وكان كتاب السيد هذا بخطه الشريف مشتملاً عليه فحداني به مع ظن الانتفاع بكتاب ابن الغضائري أن أجعله منفرداً عنه راجياً من الله الجواد ، الوصول إلى سبيل الرشاد»[٣] . ولم يتردد المولى عناية الله القهبائي (ت بعد سنة ١٠٢٦هـ) من إدخال الكتاب في موسوعته الكبيرة «مجمع الرجال» التي جمعت فيها الكتب الرجالية الخمسة .

وأقل ما يقال في الكتاب إن طريق السيد ابن طاووس إليه غير معلوم . وتصريح الشيخ الطوسي بإتلافه من قبل ورثته يورث الاطمئنان بأن الكتاب لم يعد له وجود . وظهوره مرة أخرى بعد حوالي قرنين ونصف من الزمان يقوي ما استظهره الشيخ آغا بزرك (ت١٣٨٩هـ) من أن الكتاب المزعوم من مفتعلات المناوئين للمذهب ، خصوصاً أن فيه ما فيه من هتك حرمة أجلاء الطائفة المشهورين بالعفاف والتقوى والصلاح

---

(١) «حل الإشكال في معرفة الرجال» ـ ابن طاووس . المقدمة .

(٢) المصدر السابق .

(٣) «مجمع الرجال» ج١ ص١٠ .

كأحمد بن مهران وغيرهم واتهامهم بالكذب والضعف إلى حد أن المحقق الداماد قال في رواشحه : «قلّ إن يسلم أحد من جرحه أو ينجو ثقة من قدحه»[1] .

وثبوت نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري عند العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) اجتهاد منه لا يلزم متأخري المتأخرين . خصوصاً وأن مبنى العلامة (قدس سره) في الأخذ بالكتاب غير واضح المعالم عدا كونه من تحقيقات ابن طاووس ومتبنيات ابن داود في رجاله . وحتى لو تنزلنا وآمنا بأن كتاب «الضعفاء» كان لابن الغضائري ، فإن تضعيفه وجرحه للرواة والمشايخ كان اجتهاداً منه عند النظر إلى روايات الأفراد ولم يكن مستنداً إلى الشهادة والسماع ، بل كان ـ رحمه الله ـ يتسرع ، ظاهراً ، باتهام بعض الرواة بالغلو . وقد التفت إلى ذلك المحقق الكلباسي (ت١٣٥٦هـ) مستنبطاً أن دعوى التسارع في الحكم على بعض الرواة بالغلو غير بعيدة ، لأمور منها : «أن الظاهر من كمال الاستقراء في ارجاء عبائره [أي في ارجاء عبارات كتاب ابن الغضائري] ، أنه كان يرى نقل بعض غرائب الأمور من الأئمة (ع) من الغلو على حسب مذاق القميين . فكان إذا رأى من أحدهم ذكر شيء غير موافق لاعتقاده ، يجزم بأنه من الغلو . فيعتقد بكذبه وافترائه ، فيحكم بضعفه وغلوه . ولذا يكثر حكمه بهما [أي بالضعف والكذب] في غير محلهما . ويظهر ذلك مما ذكره من أنه كان غالياً كذاباً كما في سليمان الديلمي . وفي آخر أنه ضعيف جداً لا يلتفت إليه ، في مذهبه غلو ، كما في عبد الرحمن بن أبي حماد ؛ فإن الظاهر أن منشأ تضعيفه ما ذكره من غلوه . ومثله ما في خلف بن محمد من أنه كان غالياً ، في مذهبه ضعف ، لا يلتفت إليه . . .»[1] .

وهذا اللون من التجريح البعيد عن الروح الموضوعية وضع الكتاب أمام المحاكمة العلمية العلنية ، وأوجد تياراً علمياً مضاداً ينفي نسبة الكتاب إلى ابن الغضائري . وكان في قيادة هذا التيار العلمي الشيخ المحقق آغا بزرك الطهراني (ت١٣٨٩هـ) ، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ) وغيرهم .

٢ ـ رجال البرقي:

وفيه أسماء أصحاب النبي (ص) والأئمة (ع) إلى الحجة صاحب الزمان (ع) دون

(١) «الرواشح» ـ المحقق الداماد . الراشحة ٢٩ .
(٢) «سماء المقال» ج١ ص١٩ .

التعرض إلى تعديلهم أو تجريحهم ؛ طبع مع رجال أبي داود . وقد اضطربت الأقوال حول المؤلف هل هو أحمد بن محمد بن خالد البرقي صاحب «المحاسن» (ت٢٧٤هـ) أو من تأليف أبيه؟ والظاهر أنه من تأليف فرد آخر من نسب البرقي . فهناك قرائن تشهد بأنه ليس من تأليف صاحب المحاسن ولا من تأليف والده .

(منها) : أنه كثيراً ما يعتمد في السند إلى كتاب سعد بن عبدالله بن أبي خلف الأشعري القمي (ت ٣٠١هـ) الذي يروي عن أحمد بن محمد بن خالد (صاحب المحاسن) وهو خلاف المتعارف في الأوساط العلمية . لأن الأستاذ لا يروي عن التلميذ . فيكون الكتاب من تأليف مصنف آخر غير صاحب المحاسن .

و(منها) : عن ترجمته لأحمد (بن أبي عبدالله) بن محمد بن خالد البرقي لم يذكر أنه مصنف الكتاب كما هو المعمول به ذلك العصر . وقد ترجم النجاشي والشيخ لأنفسهما في فهرسيهما وذكرا بأنهما مصنفا كتابيهما ، وكذلك فعل العلامة وابن داود .

و(منها) : أنه لو كان من تأليف أحمد بن محمد بن خالد ، لشهد عند ترجمة محمد بن خالد أنه والده ، ولكنه لم يفعل ذلك .

فيتبين أن كتاب «رجال البرقي» ليس من تأليف صاحب المحاسن ولا من تأليف أبيه . وقد استقرب المحقق التستري أن يكون من تصنيف (أحمد بن عبدالله بن أحمد البرقي) وهو الذي يروي عنه الصدوق[1] . وهو أقرب إلى الواقع .

٣ ـ ترجمة (آل أعين) لأبي غالب الزراري:

وهي رسالة ذات قيمة علمية ، كتبت خصيصاً في ترجمة نسب (آل أعين) المعروفين برواية الحديث وطلب العلم . كتبها الشيخ أبو غالب (ت٣٦٨هـ) الى ابنه محمد بن عبدالله بن أبي غالب ، وذكر فيها بضعة وعشرين اسماً من أسماء مشايخه منهم جده أبو طاهر (ت٣٠٠هـ) ، وعبدالله بن جعفر الحميري ، وأدرج في آخر الرسالة فهرس الكتب الموجودة عنده ، والتي يرويها عن مؤلفيها . وبلغت مائة وبضعة عشر كتاباً وجزءاً ، أجاز حفيده المذكور روايتها عنه .

---

(١) «قاموس الرجال» ج١ ص ٤٥ .

٤ ـ مشيخة الصدوق:

من تأليف الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) . وعزا (قدس سره) سبب تأليف المشيخة إى أنه صمم كتابه (من لا يحضره الفقيه) على قاعدة اختصار الأسانيد ، وذلك بحذف أوائل الأسناد . فكانت «المشيخة» أسلوباً علمياً يعرف بها طريقه إلى من روي عنه . ولذلك كانت المرجع في اتصال سنده في اخبار كتاب «من لا يحضره الفقيه» . وقد طبعت «مشيخة الصدوق» في خاتمة كتاب «من لا يحضره الفقيه» . وتعدّ من الرسائل الرجالية المهمة .

٥ ـ مشيخة الطوسي في «التهذيب» و«الاستبصار»:

وهي مشابهة بالأسلوب والعرض لمشيخة الصدوق . حيث طبعت في خاتمة الكتابين .

التوجه الجديد في علم الرجال:

إن ابتعادنا عن عصر النص جعلنا نقف أمام مشاكل جديدة في غاية التعقيد ، خصوصاً في علم الرجال . ففي الوقت الذي كان أئمة علم الرجال المتقدمين يتعاملون مع الراوي على أساس وثاقته أو ضعفه ويكتفون ببعض القرائن الشخصية في التثبت من حاله ، أصبح هذا الأسلوب في العصور المتأخرة لا يفي بالحاجة إلى الاطمئنان لشخصية الراوي من حيث الوثاقة أو الضعف . فبدأ التطلع إلى معرفة الوضع الاجتماعي والعلمي الذي كان يحيط بالراوي ، من قبيل معرفة طبقته وعصره ، ومدى ضبطه وإتقانه في نقل الروايات ، ودرجة علميته ومقدار فضله أي مدى تضلعه بالفقه والأصول ، وقربه من المعصوم (ع) ، وكمية روايته وحجمها من حيث القلة والكثرة ، وقوة ارتباطه بالسلطة السياسية ، ومقدار احتكاكه بالمذاهب الأخرى .

ومن مشاكل ابتعادنا عن عصر النص ، ظهور بعض التحريفات والتصحيفات في بعض أسانيد الأحاديث المروية عن الكتب الأربعة . وقد كان الاستنساخ اليدوي للمجاميع الحديثية عبر مئات السنين هو السبب في ذلك التصحيف . فقد يسقط اسم الراوي من قائمة السند من دون أن يكون هناك ما يدلنا عليه . لأن أغلب الكتب الرجالية مصممة على أساس درج أسماء الرواة حسبما يقتضيه تسلسل الحروف الهجائية المستخدمة في المعاجم . فأخذ التوجه العلمي في المدرسة الإمامية ينحو نحو

البحث عن طبقة الراوي وعصره ، ومشايخه وتلامذته . ومعرفة هذه القرائن قد تدلنا على العثور على حلقة الإسناد المفقودة في التصحيفات . وقد كان كتاب «معجم رجال الحديث» للسيد الخوئي (قدس سره) محاولة جادة للتعامل مع تلك المشكلة .

ومشكلة ثالثة تواجهنا اليوم في علم الرجال ، وهي ما اصطلح عليه بـ«تمييز المشتركات» . فمن الواضح أن أسماء العديد من الرواة مشتركة بين عدة أفراد . ولو كان هذا الاشتراك بين مجموعة من الأسماء كلها ثقات لما كان للمشكلة أبعاد صعبة المنال . إلا أن الاشتراك يكون ، في أغلب الأحيان ، بين ثقات مركون إليهم وضعفاء مردودة روايتهم . وهنا يختلط الأمر وتضعف القدرة على التثبت من الأمر . وقد تحسس علماؤنا لهذه المشكلة ، خصوصاً الشيخ الكاظمي في كتابه الخاص بـ«تمييز المشتركات» ، ففتح لنا باباً لعلاج تلك المشكلة . إلا أن التوجه الجديد في علم الرجال كان أشمل من قضية تمييز المشتركات أو التصحيف .

وكان من رواد هذا التوجه الجديد فقيهان جليلان من فقهاء الطائفة في القرن الرابع عشر الهجري ، وهما : السيد البروجردي (ت .هـ) ، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ) . فقد قام السيد البروجردي (قدس سره) بترتيب أسانيد الكتب الحديثية الأربعة كلاً على حدة وأسماها «مرتب أسانيد الكافي» و«مرتب أسانيد التهذيب» إلى آخر الكتب . ثم قام بترتيب الكتب الرجالية الأربعة بنفس الطريقة . وكان هدفه من ذلك ، الإلمام بالرواة ومشايخهم وتلامذتهم وطبقاتهم .

ثم ، في مشروع آخر ، قام بترتيب طبقات الرجال من عصر النبي (ص) إلى عصر الشيخ الطوسي ، فجعلها اثنتي عشرة طبقة ، يقول الشيخ محمد واعظ زادة في تعريفه بمشروع السيد البروجردي : «إن الرجاليين كانوا وما يزالون يتعبدون في الأكثر بقول أئمة هذا الفن ويقلدونهم في جرح الرواة وتعديلهم ، إلا أن الأمر لا ينحصر فيه . فهناك بإزاء ذاك باب مفتوح الى معرفة الرواة ولمس حالهم بالمباشرة . وهذا يحصل بالرجوع إلى أمرين :

١ ـ الرجوع إلى سند الروايات المتكررة في الكتب الحديثية المشتملة على اسم الراوي . وبذلك يظهر الخلل في كثير من الأسانيد . وينكشف الارسال فيها بسقوط بعض الوسائط وعدم اتصال السلسلة . ويمكننا معرفة الحلقة المفقودة في سلسلة حديث باستقراء الأشباه والنظائر إذا توفرت وكثرت القرائن ، وقامت الشواهد في الأسانيد المتكثرة .

٢ ـ الرجوع إلى متون أحاديث الراوي المبعثرة على الأبواب ، واعتبارها لفظاً ومعنى وكماً وكيفياً ، فيفهم منها أن الراوي هل كان متضلعاً في علم الفقه أو التفسير أو غيرهما من المعارف ، أو لم يكن له مهارة وحذاقة في شيء منها . يفهم ذلك كله إذا قيست رواياته بعضها ببعض وبما رواه الآخرون في معناه ، ويلاحظ أنه قليل الرواية أو كثيرها وأنه ثبت ضابط فيما يرويه أو مخلط مدلس .

وإذا انضم إليه أمر ثالث ينكشف حال الراوي أتم الانكشاف ، وهو مراجعة الأحاديث التي وردت في حال الرواة . وقد جمع معظمها أبو عمرو الكشي في رجاله . فهي تعطينا بصيرة بحال رواة الحديث . ومن ناحية أخرى موقف الرواة من الأئمة الهداة ، ودرجات قرب الرجال وبعدهم عنهم .

وعلى الجملة فمعرفة الرواة وطبقاتهم عن طريق أحاديثهم وملاحظتها متناً وسنداً ، تكاد تكون معرفة بالمباشرة والنظر ، لا بالتقليد والأثر»[١] .

أما السيد الخوئي (قده) ، فقد قام في كتابه الموسوعي «معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة» بتحليل الرواة من حيث طبقاتهم وعصورهم ومشايخهم وتلاميذهم . فيكون هذا المنهج معيناً للمجتهد على الوقوف على كمال السند أو نقصانه ، والوصول إلى الحلقة المفقودة إذا كان المحقق المجتهد ملماً بأسماء مشايخ الراوي وتلامذته . يضاف إلى ذلك أن الكتاب أعطى زخماً قوياً للمحققين في تمييز المشتركات من خلال معرفة طبقات الرواة وظروف الراوي الاجتماعية .

* * *

هذا ما تمكنا من تدوينه خلال هذه الفترة القصيرة ، عن علم الرجال في النجف الأشرف ، شاكرين فضيلة الأستاذ العلامة الدكتور محمود البستاني على إصراره في الكتابة حول هذا الموضوع ، وفي الختام نبتهل إلى الله العلي القدير أن يحفظ النجف الأشرف ، والقائمين على مشروع موسوعتها الفكرية المباركة من كل سوء . ونسأله تعالى أن يرجع المدينة المقدسة إلى سابق عهدها في النشاط العلمي لخدمة المذهب والطائفة . والحمد لله رب العالمين .

١٠ ـ ٢٨ صفر الخير ١٣١٧ هـ

زهير الأعرجي
الحوزة العلمية في قم المشرفة

---

(١) رسالة بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الطوسي (قده) في مشهد ـ الشيخ محمد واعظ زادة الخراساني . ص ٦٨٣ ـ ٦٨٥ .

في نهاية المطاف يحسن بنا أن نقدم إلى القارئ مسرداً بأهم الكتب الحديثية والرجالية : حسب تسلسلها التاريخي ممّن توفّر على تأليفها أكابر علماء النجف الأشرف ، بهذا النحو :

مسرد بيبلوغرافي بالمؤلفات الرجالية والحديثية لفضلاء الحوزة العلمية في النجف منذ نشأتها وحتى الآن :

تاريخ الوفاة	اسم الكتاب	اسم المؤلف
٤٦٠	الفهرست ، اختيار الرجال ، رجال الطوسي	الطوسي
١٠١٥	نقد الرجال	مصطفى التفريشي
١٠٢١	حاوي الأقوال في معرفة الرجال	عبد النبي الجزائ ي
١٠٢٦	تلخيص الأقوال ، توضيح المقال ، منهج المقال	محمد الاسترابادي
١٠٣٠	في علم الرجال	محمد المشغري العاملي
١٠٥٠	كتاب الرجال	عبد اللطيف محيي الدين
١٠٧٠	حاشية فقه الرجال ، طبقات الرواة	محمد تقي المجلسي
١٠٨٨	شرح جامع المقال ، هداية المحدثين	محمد أمين الكاظمي
١١١٥	منتهى المقال في علم الرجال	محمد الحائري
١٢١٥	منظومة في الرجال	أحمد النصيراوي الحسني
١٢٤٥	في الرجال	محمد تقي الهزارجريبي
١٢٦٩	في حجية المراسيل	علي اللكهنوي
١٢٧٣	الدراية	مهدي الهروي
١٢٧٦	في الرجال	علي نظام الدولة
١٢٧٧	نخبة المقال في علم الرجال	حسين الرودوري
١٢٨٢	جواهر الرجال	مهدي المازندراني
١٢٨٦	طبقات الرواة	عبد الحسين الطهراني
١٢٩٢	متقن المقال	عبد الحسين الطريحي
١٢٩٣	الفوائد الذوقية في الرجال والدراية	أبو طالب القائني
١٢٩٣	مجمع المقال في علم الرجال	نعمة الطريحي
١٢٩٧	الهداية في علم الدراية	علي الخليل
١٣٠٦	توضيح المقال في علم الدراية والرجال	علي الكني
١٣٠٧	الوجيزة في الدراية	أحمد القزويني الخوئيني
١٣٠٨	النوال في علم الرجال	محمد الحلو
١٣١٥	مبدأ الآمال في قواعد علم الحديث في الدراية والرجال	علي الطهراني الاسترابادي
١٣١٦	تتمة الحديث	أبو الفضل الكلانتري
١٣١٨	الإيجاز في قواعد الدراية والرجال	محمد حسن الاسترابادي
١٣١٨	شرح مشيخة الفقيه	محمد هاشم

تاريخ الوفاة	اسم الكتاب	اسم المؤلف
١٣٢٣	اتقان المقال	محمد طه نجف
١٣٢٣	نهاية المقال	محمد حسن المامقاني
١٣٢٥	تلخيص المقال في أحوال الرجال	ابراهيم الخوئي
١٣٢٧	تلخيص منتهى الآمال في علم الرجال	علي التبريزي
١٣٣٠	مختصر المقال في علم الرجال	عبدالله ثقة الإسلام
١٣٣٠	سماء المقال في تحقيق علم الرجال	الميرزا أبو الهدى الكلباسي
١٣٣٣	الرجال	عبد الهادي شليلة
١٣٣٤	تعليقة في علم الرجال	محمد علي الماردهي
١٣٣٦	الفوائد الرجالية	محمد حسن كبه
١٣٣٦	منظومة في الرجال	عبد الحسين كمونة
١٣٣٦	الأنوار الإلهية في الدراية والرجال	علي الداماد
١٣٤١	الحاجة إلى علم الرجال	محمد باقر المقدسي
١٣٤٢	رسالة في الرجال	علي أصغر عباس علي
١٣٤٢	كتاب في الرجال	محمد مهدي حرز الدين
١٣٤٦	الفوائد الرجالية	ضياء الدين الموسوي
١٣٥٤	نهاية الدراية ، مختلف الرجال	حسن الصدر
١٣٥٨	طريق الهداية في علم الدراية	محمد مؤتمن
١٣٦٣	الفوائد الرجالية	أبو الحسن المشكيني
١٣٦٥	رسالة في الحديث	محمد حرز الدين
١٣٦٨	طبقات الرواة	علي نقي الخونساري
١٣٧٥	الإيضاح	محمد حسن المظفر
١٣٧٧	ثبت الإثبات في سلسلة الرواة	عبد الحسين شرف الدين
١٣٨٠	تعليقات على : النجاشي ، منهج المقال ، تجريد أسانيد ، الخصال ، الكافي ، التهذيب . . . إلخ	السيد البروجردي
١٣٩٠	بحث في الدراية	السيد محسن الحكيم
١٤٠٥	شروح مشيخة ، الاستبصار ، الفقيه ، التهذيب	حسن الخرسان
١٤١٢	معجم رجال الحديث	السيد الخوئي



الفهرس

القسم الثالث : حقل الرجال



